روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الثامن

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ تصريح بما أشعر به قوله عز وجل: (وما يشعركم) الخ من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوا وبيان لكذبهم فى إيمانهم على أبلغ وجه وآكده أى ولو أنا لم نقتصر على ما اقترحوه ههنا بل نزلنا اليهم الملائكة كما سألوه بقولهم: «لولا أنزل علينا الملائكة» وقولهم: «لوما تأتينا بالملائكة» ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ بأن أحييناهم وشهدوا بحقية الايمان حسبما اقترحوه بقولهم: (فأتوا بآبائنا) ﴿وَحَشَرْنَا﴾ أى جمعنا وسوقنا ﴿عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ أى مقابلة ومعاينة حتى يواجهوهم كما روى عن ابن عباس. وقتادة، وهو على هذا مصدر كما قاله غير واحد وإلى ذلك ذهب ابن زيد، وعنه: يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله بمعنى واحد وهو المواجهة. ونقل الراغب أنه جمع قابل بمعنى مقابل لحواسهم، وقيل: هو جمع قبيل بمعنى كفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب فهو من قولك: قبلت الرجل وتقبلت به إذا تكفلت به، ومنه القبالة لكتاب العهد والصك. وروى ذلك عن الفراء. وعن مجاهد تفسيره بالجماعة على أنه جمع قبيلة كما قال الراغب. ونقل تفسيره بالكفيل وبالجماعة وكذا بالمعاينة والمقابلة فى قوله تعالى: (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) أى لو أحضرنا لديهم كل شىء تتأتى منهم (١) الكفالة والشهادة بحقية الايمان لافرادى بل بطريق المعية أو لو حشرنا عليهم كل شىء جماعات فى موقف واحد ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أى ماصح ولا استقام لهم الايمان، وانتصاب (قبلا) على هذه الأقوال على أنه حال من «كل» وساغ ذلك على القول بجمعيته لأن كلا يجوز مراعاة معناه ومراعاة لفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا له بقول عنترة:

جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

إذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل إن ذلك باعتبار لازمه وهو الكل المجموعى: وقرأ نافع. وابن عامر (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء وهو مصدر بمعنى مقابلة ومشاهدة، ونصبه على الحال كما قال الفراء. والزجاج. وكثير. وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم: لى قبل فلان كذا. وقرئ «قبلا» بضم فسكون. و «ما كانوا» الخ جواب لو وهو إذا كان منفيا لا تدخله اللام خلافا لمن وهم فقدرها.

وعلل هذا الحكم بسوء استعدادهم الثابت أزلا فى علم الله تعالى المتعلق بالأشياء حسبما هى عليه فى نفس الأمر وعلله البعض بسبق القضاء عليهم بالكفر. واعترض عليه بعض الأفاضل بأن فيه تعليل الحوادث بالتقدير الأزلى ولا يخفى فساده، وعلله ببطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم، وتبعه فى ذلك شيخ الاسلام وعلله بتماديهم فى العصيان وغلوهم وتمردهم فى الطغيان معترضا على ما ذكر بانه من الأحكام المترتبة على التمادى المذكور حسبما ينبىء عنه قوله تعالى: (ونذرهم فى طغيانهم يعمهون) وتعقب ذلك الشهاب

---

(١) قوله كل شىء تتاتى منهم كذا بخطه والامر فى ذلك سهل

قائلا: إنه ليس بشئ لأن ماذكر على مذهب الأشعرى القائل بأنه لاتأثير لاختيار العبد وإن قارن الفعل عنده، ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حققه أهل الأصول. ولاخفاء فى كون القضاء الازلى سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه، وأما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الأزلى، وتحقيقه كما قيل أن سوء الاختيار وإن كان كافيا فى عدم وقوع الايمان لكنه لاقطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه الى الايمان بدل صرفه إلى الكفر فكان سوء اختياره فيما لايزال سببا للقضاء بكفره فى الأزل فبعد القضاء يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال سبحانه (ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها) انتهى. وأنا أقول وإن أنكر على أرباب الفضول: إن المعلل بسوء الاستعداد هو السالك مسلك السداد، وتحقيق ذلك أنه قد حقق كثير من الراسخين وأهل الكشف الكاملين أن ماهيات الممكنات المعلومة لله تعالى أزلا معدومات متميزة فى نفسها تميزا ذاتيا غير مجعول لما حقق من توقف العلم بها على ذلك التميز وإنما المجعول صورها الوجودية الحادثة وأن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضاءاتها، فمنها مايقتضى اختيار الايمان والطاعة. ومنها مايقتضى اختيار الكفر والمعصية والعلم الالهى متعلق بها كاشف لها على ماهى عليه فى أنفسها من اختلاف استعداداتها التى هى من مفاتح الغيب التى لايعلمها إلاهو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فاذا تعلق العلم الالهى بها على ماهى عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الممكنين اعنى الايمان والطاعة أو الكفر والمعصية تعلقت الارادة الالهية بهذا الذى اختاره العبد حال عدمه بمقتضى استعداده تفضلا ورحمة لاوجوبا لغناه الذاتى عن العالمين المصحح لصرف اختيار العبد الى الطرف الآخر الممكن بالذات إن شاء فيصير مراد العباد بعد تعلق الارادة الالهية مراد الله تعالى، ومن هذا يظهر أن اختيارهم الأزلى بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للارادة مراعاة للحكمة تفضلا وان اختيارهم فيما لايزال تابع للارادة الأزلية المتعلقة باختيارهم لما اختاروه فهم مجبورون فيما لايزال فى عين اختيارهم أى مساقون إلى أن يفعلوا مايصدر عنهم باختيارهم لابالاكراه والجبر. ومنه يتضح معنى قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه: إن الله تعالى لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك تفويضا ولم يكونوا مجبورين فى اختيارهم الأزلى لأنه سابق الرتبة على العلم السابق على تعلق الارادة والجبر تابع للارادة التابع للعلم التابع للمعلوم الذى هو هنا اختيارهم الازلى فيمتنع أن يكون تابعا لماهو متأخر عنه بمراتب فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى لانه سبحانه متفضل بايجاد مااختاروه لايجب عليه مراعاة الحكمة ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه لأن ارادته جل شانه لم تتعلق بما صدر منهم من الأفعال إلا لكونهم اختاروها أزلا بمقتضى استعدادهم فاختارها تعالى مراعاة للحكمة تفضلا، والعباد كاسبون بالله تعالى إذ لا كسب إلا بقوة ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، والله تعالى خالق أعمالهم بهم لأنه سبحانه أخبر بانه خالق أعمالهم مع نسبة العمل اليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك يقتضى أن المخلوق لله تعالى بالعبد عين مكسوب العبد بالله تعالى، ولامنافاة بين كون الاعمال مخلوقة لله تعالى وبين كونها مكسوبة لهم بقدرتهم واختيارهم، وما شاع عن الأشعرى من أنه لاتأثير لقدرة العبد أصلا وإنما هى مقارنة للفعل وهو بمحض قدرة الله تعالى فمما لايكاد يقبل عند المحققين، وقدرة العبد عندهم مؤثرة باذن الله تعالى لا استقلالا كما يزعمه المعتزلة ولا غير مؤثرة كما نسب الى الأشعرى ولاهى منفية بالكلية كما يقوله الجبرية، وهذا بحث مفروغ منه وقد أشرنا اليه فى أوائل التفسير، وليس

غرضنا هنا سوى تحقيق أن عدم إيمان الكفار إنما هو لسوء استعدادهم الأزلى الغير المجعول المتبوع للعلم المتبوع للارادة ليعلم منه ما فى كلام الشهاب وغيره وقد حصل ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمل وأنصف *

﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء من أعم الأحوال فان لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ لأن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أى لكن إن شاء الله تعالى آمنوا واستبعده أبو حيان ، وقيل: هو استثناء من أعم الأزمان وهو خلاف الظاهر، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة أى ما كانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الأمور الموجبة للايمان فى حال من الأحوال إلا فى حال مشيئته تعالى إيمانهم، والمراد بيان استحالة وقوع ايمانهم بناء على استحالة وقوع المشيئة كما يدل عليه السباق واللحاق ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ١١١﴾ استثناء من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء، وضمير الجمع للمسلمين أو للمقسمين، والمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم ايمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون أو ولكن المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم حينئذ فيقسمون بالله تعالى جهد أيمانهم على ما لا يكاد يوجد أصلا . فالجملة على الأول ـ كما قال بعض المحققين ـ مقررة لمضمون قوله تعالى (وما يشعركم) الخ على القراءة المشهورة، وعلى الثانى بيان لمنشأ خطأ المقسمين ومناط اقسامهم على تلك القراءة أيضا وتقرير له على قراءة «لا تؤمنون» بالفوقانية، وكذا على قراءة «وما يشعرهم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» واستدل أهل السنة بالآية على أن الله تعالى يشاء من الكافر كفره وقرر ذلك بانه سبحانه لما ذكر أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله تعالى ايمانهم دل على أنه جل شانه ماشاء ايمانهم بل كفرهم *

وأجاب عنه المعتزلة بأن المراد الا أن يشاء مشيئة قسر واكراه، وعدم ايمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهى لا تستلزم عدم المشيئة مطلقا. واستدل بها الجبائى على حدوث مشيئته تعالى والا يلزم قدم مادل الحس على حدوثه . وأهل السنة تفصوا عن ذلك بدعوى أن تعلقها باحداث ذلك المحدث فى الحال اضافة حادثة فتأمل جميع ذلك : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كلام مبتدأ مسوق لتسلية رسول الله ﷺ عما يشاهده من عداوة قريش وما بنوا عليها من الأقاويل والافاعيل، وذلك اشارة إلى ما يفهم مما تقدم، والكاف فى موضع نصب على أنه نعت لمصدر مؤكد لما بعده ، والتقديم للقصر المفيد للمبالغة ، و«عدوا» بمعنى أعداء كما فى قوله:

إذا أنا لم أنفع صديقى بوده فان عدوى لم يضرهم بغضى

أى مثل ذلك الجعل فى حقك حيث جعلنا لك أعداء أيضا دونك ولا يؤمنون ويبغونك الغوائل ويجهدون فى ابطال أمرك جعلنا لكل نبى تقدمك فعلوا معهم نحو ما فعل معك أعداؤك لا جعلا أنقص منه وجعله الامام على هذا الوجه عطفا على معنى ما تقدم من الكلام ، ولعله ليس المراد منه العطف الاصطلاحى، وجوز أن يكون مرتبطاً بقوله سبحانه : (وكذلك زينا لكل أمة عملهم) أى كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبى عدوا وفيه بعد *

وأياما كان فالآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة من أنه تعالى خالق الشر كما أنه خالق الخير، وحملها على أن المراد بها وكما خلينا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم

لم تنعهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذى هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والأجر خلاف الظاهر . ومثله قول أبى بكر الأصم ان هذا الجعل بطريق التسبب حيث أرسل سبحانه الانبياء عليهم السلام وخصهم بالمعجزات فحسدهم من حسدهم وصار ذلك سببا للعداوة القوية ، ونظير ذلك قول المتنبي:
* فانت الذى صيرتهم حسدا * وقيل : المراد كما أمرناك بعداوة قومك من المشركين كذلك أمرنا من قبلك من الأنبياء بمعاداة نحو أولئك أو كما أخبرناك بعداوة المشركين وحكمنا بذلك أخبرنا الأنبياء بعداوة أعدائهم وحكمنا بذلك والكل ليس بشيء، وهكذا غالب تأويلات المعتزلة *

﴿شَيَاطِينَ الْانس وَالْجِنِّ﴾ أى مردة النوعين كما روى عن الحسن . وقتادة . ومجاهد على أن الاضافة بمعنى من البيانية ، وقيل : هى اضافة الصفة للموصوف والأصل الانس والجن الشياطين ، وقيل : هى بمعنى اللام أى الشياطين للانس والجن . وفى تفسير الكلبي عن ابن عباس مايؤيده فانه روى عنه أنه قال : إن ابليس عليه اللعنة جعل جنده فريقين فبعث فريقا منهم إلى الانس وفريقا آخر إلى الجن . وفى رواية أخرى عنه أن الجن هم الجان وليسوا بشياطين الشياطين ولد ابليس وهم لا يموتون الامعه والجن يموتون ومنهم المؤمن والكافر ، وهو نصب على البدلية من (عدوا) والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثانى مسارعة إلى بيان العداوة ، واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف وقع حالا من «عدوا» قدم عليه لنكارته ، وجوز أن يكون متعلقا به وقدم عليه للاهتمام ، وأن يكون نصب «شياطين» بفعل مقدر .

وقوله سبحانه : ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم أو حال من شياطين أو صفة لعدو ، وجمع الضمير باعتبار المعنى كما فى البيت السابق ، وأصل الوحى - كما قال الراغب - الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحى ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة بعض الجوارح وبالكتابة أيضا ، والمعنى هنا يلقى ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين إلى الآخر ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ أى المزوق من الكلام الباطل منه . وأصل الزخرف الزينة المزوقة ، ومنه قيل للذهب : زخرف ، وقال بعضهم : أصل معنى الزخرف الذهب ، ولما كان حسنا فى الأعين قيل لكل زينة زخرفة ، وقد يخص بالباطل ﴿غُرُوراً﴾ مفعول له أى ليغروهم ، أو مصدر فى موقع الحال أى غارين ، أو مصدر لفعل مقدر هو حال من فاعل «يوحى» أى يغرون غرورا ، وفسر الزمخشرى الغرور بالخداع والأخذ على غرة ، ونسب للراغب أنه قال : يقال غره غرورا كأنما طواه على غره - بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء - وهو طيه الأول .

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ رجوع كما قيل إلى بيان الشؤون الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه المفهومة من حكاية ماجرى بين الأنبياء عليهم السلام وبين أممهم كما ينبىء عنه الالتفات، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام المعربة عن كمال اللطف فى التسلية، والضمير المنصوب فى «فعلوه» عائد إلى عداوتهم له ﷺ وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الأقاويل الباطلة المتعلقة بأمره عليه

الصلاة والسلام باعتبار انفهام ذلك مما تقدم وأمر الافراد سهل، وقيل: انه عائد إلى ما ذكر من معاداة الأنبياء عليهم السلام، وإيحاء الزخارف أعم من أن تكون فى أمره ﷺ وأمور اخوانه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه أن قوله تعالى: ﴿ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١١٢ ﴾ كالصريح فى أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام، وقيل: هو عائد إلى الايحاء أو الزخرف أو الغرور، وفى أخذ ذلك عاما أو خاصا احتمالان لايخفى الأولى منهما، ومفعول المشيئة محذوف أى عدم ما ذكر ولا اشكال فى جعل العدم الخاص متعلق المشيئة، وقدره بعضهم إيمانهم ٠

واعترض بان القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء كما فى علم المعانى وهو هنا (ما فعلوه) وتعقب بانه ههنا ذكر المشيئة فيما تقدم متعلقا بشيء وهو الايمان كما أشير اليه ثم ذكر فى حيز الشرط بدون متعلق فالظاهر أنه يجوز أن يقدر متعلقه مضمون الجزاء وان يقدر ما علق به فعل المشيئة سابقا، ولا باس بمراعاة كل من الأمرين بحسب مايقتضيه الحال. والمذكور فى المعانى إنما هو فيما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجزاء فليعرف ذلك فانه بديع، والأولى عندى اعتبار مضمون الجزاء مطلقا، وإنما قال سبحانه هنا (ولو شاء ربك ما فعلوه) وفيما يأتى (ولو شاء الله ما فعلوه) فغاير بين الاسمين فى المحلين لما ذكر بعضهم وهو ان ما قبل هذه الآية من عداوتهم له عليه الصلاة والسلام كسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام التى لو شاء منعهم عنها فلا يصلون إلى المضرة أصلا يقتضى ذكره جل شانه بهذا العنوان إشارة إلى أنه مربيه ﷺ فى كنف حمايته وإنما لم يفعل سبحانه ذلك لأمر اقتضته حكمته، وأما الآية الأخرى فذكر قبلها اشراكهم فناسب ذكره عز اسمه بعنوان الألوهية التى تقتضى عدم الاشتراك فكأنه قيل ههنا: اذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئة ربك جل شانه الذى لم تزل فى كنف حمايته وظل تربيته فاتركهم وافتراءهم أو وما يفترونه من أنواع المكايد ولا تبال به فان لهم فى ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لابتناء مشيئته سبحانه على الحكم البالغة البتة ٠

﴿ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى زخرف القول، وقيل: الضمير للوحى أو للغرور أو للعداوة لأنها بمعنى التعادى، والواو للعطف ومابعدها عطف على (غرورا) بناء على أنه مفعول له فيكون علة أخرى للايحاء. ومافى البين اعتراض، وإنما لم ينصب لفقد شرط النصب إذ الغرور فعل الموحى وصغو الأفئدة فعل الموحى اليه. وهو على الوجهين الأخيرين علة لفعل محذوف يدور عليه المقام أى وليكون ذلك جعلنا ماجعلنا. وأصل الصغو كما قال الراغب - الميل يقال: صغت الشمس والنجوم صغوا مالت للغروب وصغت الاناء وأصغيته وأصغيت إلى فلان ملت بسمعى نحوه، وحكى صغوت اليه أصغو وأصغى صغوا وصغيا، وقيل: صغيت أصغى وأصغيت أصغى. وفى القاموس صغا يصغو ويصغى صغوا وصغى يصغى صغا وصغيا مال. وذكر بعض الفضلاء أن هذا الفعل مما جاء واويا ويائيا فقيل: يصغو و يصغى، ويقال: فى مصدره صغيا بالفتح والكسر. وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو مشددتين، ويقال: ان أصغى مثله ٠

والمراد هنا ولتميل اليه ﴿ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ أى على الوجه الواجب. وخص عدم إيمانهم بها دون ماعداها من الأمور التى يجب الايمان بها وهم بها كافرون - قال مولانا شيخ الاسلام - اشعارا

بماهو المدار فى صغو أفئدتهم إلى مايلقى اليهم فان لذات الآخرة محفوفة فى هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لايؤمنون بها وبأحوال مافيها لايدرون أن وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاما وإنما ينظرون مابدا لهم فى الدنيا بادى الرأى فهم مضطرون الى حب الشهوات التى من جملتها مزخرفات الأقاويل ومموهات الأباطيل ، وأما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المزخرفات لعلمهم ببطلانها ووخامة عاقبتها اه . والآية حجة على المعتزلة فى وجه . وأجاب الكعبى بأن اللام للعاقبة وليست للتعليل بوجه وهو خلاف الظاهر * وقال غيره : إنها لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون . واعترض بأن النون حذفت ولام القسم باقية على فتحها كقوله :

لئن تك قد ضاقت على بيوتكم ليعلم ربى ان بيتى واسع

بفتح لام ليعلم ، نعم حكى عن بعض العرب كسر لام جواب القسم الداخلة على المضارع كقوله :

* لتغنى عنى ذا انائك أجمعا * وهو غير مجمع عليه أيضا فان أناسا أنكروا ورود ذلك ، وجعلوا اللام فى البيت للتعليل والجواب محذوف أى لتشربن لتغنى عنى . واستشهد الأخفش بالبيت على إجابة القسم بلام كى *

وقال الرضى : لايجوز عند البصريين فى جواب القسم الا كتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد إلا فى الضرورة . وعن الجبائى أن اللام هنا لام الأمر ، والمراد منه التهديد أو التخلية واستعمال الأمر فى ذلك كثير *

واعترض بأنها لو كانت لام الأمر لحذف حرف العلة . وأجيب بأن حرف العلة قد ثبت فى مثله كما خرج عليه قراءة (أرسله معنا غدا نرتعى ونلعب) (وانه من يتقى ويصبر) فليكن هذا كذلك . ويؤيد أنها لام الأمر أنه قرئ بحذف حرف العلة *

وقرأ الحسن بتسكين اللام فى هذا وفى الفعلين بعده . فدعوى ان ضعف كونها للامر أظهر من ضعف الوجهين الأولين غير ظاهرة . واستدل أصحابنا باسناد الصغو إلى الأفئدة على أن البنية ليست شرطا للحياة فالحى عندهم هو الجزء الذى قامت به الحياة ، والعالم هو الجزء الذى قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الحى والعالم هو الجملة لاذلك الجزء ، والاسناد هنا مجازى ﴿ وَلِيَرْضَوْهُ ﴾ لانفسهم بعدما مالت إليه أفئدتهم ﴿ وَلِيَقْتَرِفُوا ﴾ أى ليكتسبوا ، قال الراغب : أصل القرف والاقتراف قشر اللحاء عن الشجرة والجليدة عن الجرح ومايؤخذ منه قرف ، واستعير الاقتراف للاكتساب حسنى أوسوآى وفى الاساءة أكثر استعمالا ، ولهذا يقال: الاعتراف يزيل الاقتراف ، ويقال : قرفت فلانا بكذا إذا عبته به واتهمته ، وقد حمل على ذلك ماهنا وفيه بعد . ومثله ما نقل عن الزجاج أن المعنى فيه وليختلقوا وليكذبوا ﴿ مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ ١١٣ ﴾ أى الذى هم مقترفوه من القبائح التى لايليق ذكرها . وجوز أن تكون (ما) موصوفة ، والعائد محذوف أيضا وأن تكون مصدرية فلاحاجة إلى تقدير عائد *

﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا ﴾ كلام مستأنف على ارادة القول . والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى قل لهم يامحمد: أأميل إلى زخارف الشياطين أو أعدل عن الطريق المستقيم فاطلب حكما غير الله تعالى يحكم بينى وبينكم ويفصل المحق منا من المبطل . وقيل : إن مشركى قريش قالوا لرسول الله ﷺ :

اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود أومن أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما فى كتابهم من أمرك فنزلت . واسناد الابتغاء المنكر لنفسه الشريفة ﷺ لا إلى المشركين كما فى قوله سبحانه : (أفغير دين الله يبغون) مع أنهم الباغون لاظهار كمال النصفة أو لمراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما، و(غير) مفعول (ابتغى) و(حكما) حال منه ، وقيل: تمييز لما فى (غير) من الابهام كقولهم : إن لنا إبلا غيرها ، وقيل : مفعول له، وأولى المفعول همزة الاستفهام دون الفعل لأن الانكار إنما هو فى ابتغاء غير الله تعالى حكما لا فى مطلق الابتغاء فكان أولى بالتقديم وأهم، وقيل : تقديمه للتخصيص . وحمل على أن المراد تخصيص الانكار لا انكار التخصيص ، وقيل : فى تقديمه ايماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضى بكونه حكما *

وجوز أن يكون (غير) حالا من (حكما) وحكما مفعول (ابتغى) والتقديم لكونه مصب الانكار ، والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب، وصرح هو وغيره بأنه أبلغ من الحاكم لامساوله كما نقل الواحدى عن أهل اللغة ، وعلل بأنه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم *

﴿وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار، ونسبة الانزال اليهم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار تساوى نسبته إلى المتحاكمين لاستمالتهم نحو المنزل واستنزالهم إلى قبول حكمه بايهام قوة نسبته اليهم وقيل : لأن ذلك أوفق بصدر الآية بناء على أن المراد بها الانكار عليهم وان عبر بما عبر اظهارا للنصفة، ونظير ذلك قوله تعالى : (ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) *

ومعنى الآية عند بعض المحققين أغيره تعالى أبتغى حكما والحال أنه هو الذى أنزل اليكم الكتاب ـ وأنتم أمة أمية لاتدرون ما تأتون وما تذرون ـ القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب *

﴿مُفَصَّلًا﴾ أى مبينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الاحكام بحيث لم يبق فى أمر الدين شىء من التخليط والابهام فاى حاجة بعد ذلك إلى الحكم، ثم قال: وهذا كما ترى صريح فى أن القرآن الكريم كاف فى أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله؛ وأما أن يكون لاعجازه دخل فى ذلك كما قيل فلا انتهى *

ولا يخفى أن ملاحظة الاعجاز أمر مطلوب على تقدير كون الآية مرتبطة معنى بقوله سبحانه .(وأقسموا بالله) الآية، وبيان ذلك على ما ذكره الامام أنه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد إيمانهم لئن أتتهم آية ليؤمنن بها أجاب عنه جل شأنه بأنه لا فائدة فى إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ، ثم إنه تعالى بين فى هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه ، ثم نبه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين ، الاول أنه تعالى أنزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فيكون ظهور هذا المعجز دليلا على أنه تعالى قد حكم بنبوته، فمعنى الآية قل يا محمد : إنكم تتحكمون فى طلب سائر المعجزات فهل يجوز فى العقل أن يطلب غير الله سبحانه حكما؟ فان كل أحد يقول . إن ذلك غير جائز ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الاعجاز . الثانى اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على إنه ﷺ رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهذا هو المراد من الآية بعد انتهى . ووجه بعضهم

مدخلية الاعجاز بأنه لا يتم الالزام إلا بالعلم بكون المنزل من عند الله تعالى وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغنى عن آية أخرى دالة على صدق دعواه عليه الصلاة والسلام أنه من عند الله تعالى لكن قال : إن فى دلالة النظام الكريم على ذلك خفاء إلا أن يقال . الجملة الاسمية الحالية تفيده لما فيها من الدلالة على ثبوته وتقرره فى نفسه أو يحمل الكتاب بمعنى المعهود إعجازه ، وذكر أن هذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا ابتغى حكما فى شأنى وشأن غيرى إلا الله سبحانه الذى نزل الكتاب لذلك ، وهو إنما يحكم له ﷺ بصدق مدعاه بالاعجاز ، فانهم لما طعنوا فى نبوته عليه الصلاة والسلام وأقسموا إن جاءتهم آية آمنوا بين سبحانه أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره أن يوبخهم وينكر عليهم بقوله تعالى : (أفغير الله) الخ أى أأزيغ عن الطريق السوى فاخص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجز الذى أفحمكم وألزمكم الحجة فكفى به سبحانه حاكما بينى وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والنبوة وغيرهما الذى أعجزكم عن آخركم ، ويؤول هذا إلى أنه ﷺ أجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا فى معجزاته فكبتهم على أحسن وجه وضم اليه علم أهل الكتاب ، وعلى هذا فكونه معجزا مأخوذ من كونه مغنيا عما عداه فى شانه وشان غيره على ما أشير اليه ، وهذا له نوع قرب مما ذكره الامام وما أشار اليه من ارتباط الآية معنى بما تقدم من قوله تعالى : (وأقسموا بالله) الخ لا يخلو عن حسن إلا أن دعوى خفاء دلالة النظم الكريم على الاعجاز مما لا خفاء فى صحتها عندى ، ولم يظهر مما ذكر ما يزيل ذلك الخفاء ، وكون سوق الآية دليلا على ملاحظة ذلك غير بعيد عن الماخذ الذى سمعته فتدبر . ومن الناس من قال : يحتمل أن يراد بالكتاب التوراة أى إنه تعالى حكم بينى وبينكم بما أنزل فيه مفصلا حيث أخبركم بنبوتى وفصل فيه علاماتى وهو كما ترى ، والحق ما تقدم .

﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته تعالى لتحقيق حقية الكتاب الذى نيط بانزاله أمر الحكمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ، وليس المراد منه الاستدلال على ثبوت نبوته ﷺ كما يلوح من كلام الامام ، والمراد بالكتاب التوراة والانجيل ، والتعبير عنهما بذلك للايماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك فى الحقية والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الايجاز ، والمراد بالموصول إما علماء اليهود والنصارى وإما الفريقان مطلقا والعلماء داخلون دخولا أوليا ، والايتاء على الأول التفهيم بالفعل وعلى الثانى أعم منه ومن التفهيم بالقوة ، وإيراد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب للايذان بأنهم علموا ما علموا من جهة كتابهم ، وقيل المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب .

وعن عطاء أن المراد بالكتاب القرآن وبالموصول كبراء الصحابة وأهل بدر رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ولا يخفى أنه أبعد من الثريا . والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ مع الايذان بأن نزوله من آثار الربوبية . «ومن» لابتداء الغاية مجازا وهى متعلقة بمنزل ، والباء للملابسة وهى متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى «منزل» أى متلبسا بالحق . وقرأ غالب السبعة «منزل» بالتخفيف من الانزال . والفرق بين أنزل ونزل قد أشرنا اليه فيما مر وأن الأول دفعى والثانى تدريجى وأنه

أكثري، والقراءة بهما تدل على قطع النظر عن الفرق، وليس إشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى السماء الدنيا ثم انزاله الى الأرض لأن انزاله دفعة الى السماء على ماقيل لايعلمه أهل الكتاب *

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ١١٤﴾ أي المترددين في أنهم يعلمون ذلك لما لا يشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة، فالفاء لترتيب النهي على الأخبار بعلم أهل الكتاب أو في أنه منزل من ربك بالحق فليس المراد حقيقة النهي له ﷺ عن الامتراء في ذلك بل تهييجه وتحريضه عليه الصلاة والسلام كقوله سبحانه . (ولا تكونن من المشركين) ويحتمل أن يكون الخطاب في الحقيقة للأمة على طريق التعريض وإن كان له عليه الصلاة والسلام صورة، وأن يكون لكل أحد ممن يتصور منه الامتراء بناء على ماتقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يترك لغيره كما في قوله سبحانه : (ولو ترى إذ المجرمون) والفاء على هذه الأوجه لترتيب النهي على نفس علمهم بحال القرآن ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ شروع في بيان كمال القرآن من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته اليه عز وجل بكونه منزلا منه سبحانه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتاب به، وتمام الشيء - كما قال الراغب - انتهاؤه إلى حد لايحتاج الى شيء خارج عنه . والمراد بالكلمة الكلام وأريد به - كما قال قتادة وغيره - القرآن، واطلاقها عليه إما من باب المجاز المرسل أو الاستعارة وعلاقتها تأبى أن تطلق الكلمة على الجملة غير المفيدة وعلاقته لا لكن لم يوجد في كلامهم ذلك الاطلاق، واختير هذا التعبير لما فيه من اللطافة التي لا تخفى على من دقق النظر . وقال البعض لما أن الكلمة هي الأصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم . وعن أبي مسلم أن المراد بالكلمة دين الله تعالى كما في قوله سبحانه : (وكلمة الله هي العليا) *

وقيل : المراد بها حجته عز وجل على خلقه والأول هو الظاهر . وقرأ بالتوحيد عاصم . وحمزة . وعلي . وخلف . وسهل، ويعقوب، وقرأ الباقون (كلمات ربك) ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ مصدران نصبا على الحال من (ربك) أو من (كلمة) كما ذهب اليه أبو علي الفارسي . وجوز أبو البقاء نصبهما على التمييز وعلى العلة ؛ والصدق في الأخبار والمواعيد منها في المشهور والعدل في الأقضية والأحكام ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ استئناف مبين لفضلها على غيرها إثر بيان فضلها في نفسها . وقال بعض المحققين : إنه سبحانه لما أخبر بتمام كلمته وكان التمام يعقبه النقص غالبا كما قيل :

إذا تم أمر بدا نقصه ۞ توقع زوالا إذا قيل تم

ذكر هذا احتراسا وبيانا لأن تمامها ليس كتمام غيرها . وجوز أن يكون حالا من فاعل (تمت) على أن الظاهر مغن عن الضمير الرابط . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون حالا من ربك لئلا يفصل بين الحال وصاحبها بأجنبي (وهو صدقا وعدلا) إلا أن يجعلا حالين منه أيضا . والمعنى لاأحد يبدل شيئا من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى . والمراد بالأصدق الابين والاظهر صدقا فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأن النسبة إن طابقت الواقع فصدق والا فكذب *

وذكر الكرماني في حديث «أصدق الحديث» الخ أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك، وقيل : المعنى لا يقدر أحد أن يحرفها شائعا كما فعل بالتوراة فيكون هذا ضمانا منه سبحانه بالحفظ كقوله جل وعلا : (انا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) أولا نبي

ولا كتاب بعدها يبدلها وينسخ أحكامها . وعيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بها لا ينسخ شيئا كما حقق فى محله ■

وقيل : المراد إن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية والأزلى لا يزول . وزعم الامام أن الآية على هذا أحد الأصول القوية فى إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال : (لا مبدل لكلماته) يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيا والشقى سعيدا فالسعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه وأنا أقول لا يخفى أن الشقى فى العلم لا يكون سعيدا والسعيد فيه لا يكون شقيا أصلا لأن العلم لا يتعلق إلا بما المعلوم عليه فى نفسه وحكمه سبحانه تابع لذلك العلم . وكذا إيجاده الأشياء على طبق ذلك العلم . ولا يتصور هناك جبر بوجه من الوجوه لأنه عز شأنه لم يفض على القوابل إلا ما طلبته منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير اليه قوله سبحانه : (أعطى كل شىء خلقه) نعم يتصور الجبر لو طلبت القوابل شيئا وأفاض عليها عز شأنه ضده والله سبحانه اجل وأعلى من ذلك ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لكل ما يتعلق به السميع ﴿الْعَلِيمُ ١١٥﴾ بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل فى ذلك أقوال المتحاكمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا أوليا.

ثم انه تعالى - على ماذكر الامام - لما أجاب عن شبهات الكفار وبين بالدليل صحة النبوة أرشد إلى أنه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغى أن يلتفت العاقل إلى كلمات الجهال فقال سبحانه : ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِى الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وقال شيخ الاسلام : إنه لما تحقق اختصاصه تعالى بالحكمية لاستقلاله بما يوجب ذلك من انزال الكتاب الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه وكمال عدله فى أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئا منها واستبداده سبحانه بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقائض تلك الكمالات من النقائص التى هى الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشىء من الجهل والكذب على الله تعالى ابانة لكمال مباينة حالهم لما يرومونه وتحذيرا عن الركون اليهم والعمل بآرائهم فقال سبحانه ماقال . ويحتمل أن يكون هذا من باب الارشاد الى اتباع القرآن والتمسك به بعد بيان كماله على أكمل وجه خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ولأمته ■

وقيل : خوطب عليه الصلاة والسلام وأريد غيره . والمراد بمن فى الارض الناس وبأكثرهم الكفار وقيل : ما يعمهم وغيرهم من الجهال واتباع الهوى . وقيل : أهل مكة والارض أرضها وأكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا ■

ومن الناس من زعم أن هذا نهى فى المعنى عن متابعة غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذهم والكرام قليل أقل الناس عددا . وقد قال سبحانه . (فبهداهم اقتده) وهو كما ترى . ومثله احتمال أنه نهى عن متابعة غير الله سبحانه لأنه لو أطيع أكثر من فى الأرض لأضلوا فضلا عن اطاعة قليل أو واحد منهم . والمعنى إن تطع أحداً من الكفار بمخالفة ما شرع لك وأودعه كلماته المنزلة من عنده اليك يضلوك عن الحق أو أن تطع الكفار بأن جعلت منهم حكما يضلوك عن الطريق الموصل اليه أو عن الشريعة التى شرعها لعباده ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ﴾ أى ما يتبعون فيما هم عليه من الشرك والضلال ﴿إِلَّا الظَّنَّ﴾ وإن الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يغنى من الحق شيئا ولا يكفى هناك إلا العلم وأنى لهم به . وهذا بخلاف سائر الأحكام وأسبابها مثلا فانه لا يشترط فيها العلم وإلا لفات معظم المصالح الدنيوية والأخروية ، والفرق بينهما على - ما قاله العز بن عبد السلام فى

قواعده الكبرى - أن الظان يجوز لخلاف مظنونه فاذا ظن صفة من صفات الاله عز شأنه فانه يجوز نقيضها وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الأحكام فانه لو ظن الحلال حراما أو الحرام حلالا لم يكن فى ذلك تجويز نقص على الرب جل شأنه لأنه سبحانه لو أحل الحرام وحرم الحلال لم يكن ذلك نقصا عليه عز وجل فدار تجويزه بين أمرين كل منهما كمال بخلاف الصفات. وقال غير واحد: المراد ما يتبعون إلا ظنهم أن اباءهم كانوا على الحق وجهالاتهم وآراءهم الباطلة، ويراد من الظن ما يقابل العلم أى الجهل فليس فى الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقاً فلا متمسك لنفاة القياس بها. والامام بعد أن قرر وجه استدلالهم قال: والجواب لم لا يجوز أن يقال: الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى أمارة وهو مثل ظن الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندا اليها فلا يسمى ظنا وهو كما ترى ﴿ وَإِنْ هُمْ ﴾ أى وماهم ﴿ إِلَّا يَخْرُصُونَ ١١٦ ﴾ أى يكذبون. وأصل الخرص القول بالظن وقول من لا يستيقن ويتحقق كما قال الأزهرى، ومنه خرص النخل خرصا بفتح الخاء وهى خرص بالكسر أى مخروصة، والمراد أن شأن هؤلاء الكذب وهم مستمرون على تجدده منهم مرة بعد مرة مع ماهم عليه من اتباع الظن فى شأن خالقهم عز شأنه.

وقال الامام: المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كاذبون فى ادعاء القطع، ولا يخفى بعد تقييد الكذب بادعاء القطع. وقال غير واحد: المراد أنهم يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون اليه جل شأنه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه سبحانه وتحليل الميتة والبحائر ونظير ذلك. ولعل ماذهبنا اليه أولى وأبلغ فى الذم. ويحتمل أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار يتبعون فى أمور دينهم ظن أسلافهم وان شأنهم أنفسهم الظن أيضا، وحاصل ذلك ذمهم بفسادهم وفساد أصولهم إلا أن ذلك بعيد جدا.

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١١٧ ﴾ تقرير - كما قال بعض المحققين - لمضمون الشرطية ومابعدها وتأكيد لما يفيده من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فاحذر أن تكون من الاولين.

(ومن) موصولة أو موصوفة فى محل النصب على المفعولية بفعل دل عليه (أعلم) - كما ذهب اليه الفارسى - أى يعلم لانه فان افعل لا ينصب الظاهر فيما إذا أريد به التفضيل على الصحيح خلافا لبعض الكوفيين لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله. وإذا جرد لمعنى اسم الفاعل، فنهم من جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل، وحينئذ يؤتى بمفعوله مجرورا بالباء أو اللام - ومن الناس من ادعى أن الباء هنا مقدرة ليتطابق طرفا الآية. ولا يجوز أن يكون أفعل مضافا الى من لفساد المعنى.

وجوز أن تكون استفهامية مبتدأ والخبر (يضل) والجملة معلق عنها الفعل المقدر، والى هذا ذهب الزجاج.

ولا يخفى ما فى التعبير فى جانب الفريق الاول بما عبر به وفى جانب الفريق الثانى بالمهتدين مع عدم بيان ما اهتدوا اليه من الاعتناء بشأن الآخرين ومزيد التفرقة بينهم وبين الاولين. وقرئ (من يضل) بضم الياء على ان «من» مفعول لما أشير اليه من الفعل المقدر وفاعل «يضل» ضمير راجع اليه ومفعوله محذوف أى يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدا للتحذير عن طاعة الكفرة، وجوز أن تكون مجرورة بالاضافة أى أعلم المضلين

من قوله تعالى : « من يضلل الله » أو من قولك : أضللته اذا وجدته ضالا كأحمدته اذا وجدته محمودا . وأن تكون استفهامية معلقا عنها الفعل أيضا ، وأن يكون فاعل « يضل » ضمير الله تعالى ، ومن منصوبة بما ذكر من الفعل المقدر أى يعلم من يضله الله تعالى ، قيل : وكان الظاهر أن يقال : بالمهديين . وكأن وجه العدول عنه الاشارة الى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم فى أنفسهم كأنها غير محتاجة الى جعل لقوله «عليه الصلاة والسلام» كل مولود يولد على الفطرة: بخلاف الضلال فانه أمر طار أوجده فيهم فتأمل .
والتفضيل فى العلم اما بالنظر الى المعلومات فانها غير متناهية أو الى وجوه العلم التى يمكن تعلقه بها، واما باعتبار الكيفية وهى لزوم العلم له سبحانه أو كونه بالذات لا بالغير .

﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ أمر مترتب على النهى عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، فقد ذكر الواحدى أن المشركين قالوا : يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قبلها فقال عليه الصلاة والسلام: الله تعالى قتلها قالوا : فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتل الصقر والكلب حلال وما قتله الله تعالى حرام فانزل الله تعالى هذه الآية . وقال عكرمة : إن المجوس من أهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا إلى مشركى قريش وكانوا أولياءهم فى الجاهلية وكانت بينهم مكاتبة أن محمداً عليه الصلاة والسلام وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله تعالى ثم يزعمون أن ماذبحوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام فوقع فى أنفس ناس من المسلمين من ذلك شىء فانزل سبحانه الآية .
وأخرج أبو داود . والترمذى وحسنه . وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : جاءت اليهود إلى النبى ﷺ فقالوا : أنأكل مما قتلنا ولا نأكل مما يقتل الله تعالى فانزل الله تعالى الآية . والمعنى على ماذهب اليه غير واحد كلوا مما ذكر اسم الله تعالى على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره خاصة أو مع اسمه عز اسمه، أو مات حتف انفه، والحصر - كما قيل - مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن الشرط ولولا ذلك لكان هذا الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه . وادعى بعضهم أن لاحصر واستفادة عدم حل ما مات حتف أنفه من صريح النظم أعنى قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما) الخ وهو مخالف لما عليه الجمهور ﴿ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ ﴾ التى من جملتها الآيات الواردة فى هذا الشأن ﴿ مُؤْمِنِينَ ١١٨ ﴾ فان الايمان بها يقتضى استباحة ما أحل الله تعالى واجتناب ما حرم ، وقيل : المعنى ان صرتم عالمين حقائق الأمور التى هذا الأمر من جملتها بسبب ايمانكم ، وقيل : المراد ان كنتم متصفين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا . والجار والمجرور متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل ، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ انكار لان يكون لهم شىء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه . فما للاستفهام الانكارى وليست نافية كما قيل وهى مبتدأ «ولكم» الخبر وأن تأكلوا بتقدير حرف الجر أى فى أن تأكلوا . والخلاف فى محل المنسبك بعد الحذف مشهور .

وجوز أن يكون ذلك حالا ، ورد بأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة ولانه مصدر بعلامة حرف الاستقبال المنافية للحالية إلا أن يؤول بنكرة أو يقدر مضاف أى

ذوى أن لا تأكلوا ومفعول «تأكلوا» كما قال أبو البقاء . محذوف أى شيئا مما الخ، قيل: وظاهر الآية مشعر بانه يجوز الا كل مما ذكر اسم الله تعالى عليه وغيره معا وليست من التبعيضية لاخراجه بل لاخراج ما لم يؤكل كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق فلا تغفل ، وسبب نزول الآية -على ما قاله الامام أبو منصور- أن المسلمين كانوا يتحرجون من أكل الطيبات تقشفا وتزهدا فنزلت ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ بقوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية فبقى ما عدا ذلك على الحل ، وقيل بقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم) واعترضه الامام بأن سورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكية كما علمت فلا يتأتى ذلك وأما التاخر فى التلاوة فلا يوجب التاخر فى النزول فلا يضر تاخر «قل لا أجد» الخ عن هذه الآية فى هذه السورة ، وقيل : التفصيل بوحى غير متلو ، والجملة حالية مؤكدة للانكار السابق ●

وقرأ أهل الكوفة غير حفص «فصل ما حرم» ببناء الأول للفاعل والثانى للمفعول . وقرأ أهل المدينة . وحفص . ويعقوب . وسهل «فصل وحرم» كليهما بالبناء للفاعل . وقرأهما الباقون بالبناء للمفعول ●

﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ أى دعتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة، وظاهر تقرير الزمخشرى - كما قال العلامة الثانى - يقتضى ان ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا أى لكن الذى اضطررتم إلى أكله مما هو حرام عليكم حلال لكم حال الضرورة، وجوز عليه الرحمة جعله استثناء من ضمير «حرم» وما مصدرية فى معنى المدة أى فصل لكم الاشياء التى حرمت عليكم إلا وقت الاضطرار اليها ، واعترض بانه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر كأنه قيل : حرمت عليكم كل وقت إلا وقت الخ ، ومن الناس من أوردهنا شيئا لا أظنه مما يضطر اليه حيث قال بعد كلام : والمهم فى هذا المقام بيان فائدة «الا ما اضطررتم» ، وقد أغنى عنه قوله سبحانه : «وقد فصل لكم ما حرم عليكم» لأن تفصيل ما حرم يتضمن قوله تعالى . «إلا ما اضطررتم اليه» وكأن الفائدة فيه والله تعالى أعلم المبالغة فى النهى عن الامتناع عن الأكل بان ما حرم يصير مما لا يؤكل بخلاف ما حل فانه لا يصير مما لا يؤكل فكيف يجتنب عما يؤكل فتامل ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا ﴾ من الكفار ﴿ لَيُضِلُّونَ ﴾ الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحى واضرابه الذين اتخذوا البحائر والسوائب وأحلوا أكل الميتة ، وعن الزجاج ان المراد بهذا الكثير الذين ناظروا فى الميتة ●

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب (ليضلون) بفتح الياء ﴿ بِأَهْوَائِهِمْ ﴾ الزائغة وشهواتهم الباطلة ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ مقتبس من الشريعة مستند إلى الوحى أو بغير علم أصلا -كما قيل- وذكر ذلك للايذان بأن ماهم عليه محض هوى وشهوة ● وجوز أن يكون من قبيل قوله تعالى : (ويقتلون الأنبياء بغير حق)●

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ١١٩ ﴾ المتجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام فيجازيهم على ذلك، ولعل المراد بهم هذا الكثير، ووضع الظاهر موضع ضميرهم لوسمهم بصفة الاعتداء ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ أى ما يعلن وما يسر كما قال مجاهد . وقتادة . والربيع بن أنس أو ما بالجوارح وما بالقلب -كما قاله الجبائى- أو نكاح ما نكح الآباء ونحوه والزنا بالأجنبيات كما روى عن ابن جبير أو الزنا فى الحوانيت واتخاذ الأخدان كما

روى عن الضحاك . والسدى . وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن الزنا إذا ظهر كان إثما وإذا استسر به صاحبه فلا اثم فيه ₪

قال الطيبي . وهو على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع ، وعلى الأول معترض توكيدا لقوله سبحانه : (فكلوا) أولا (ولا تأكلوا) ثانيا وهو الوجه ، ولعل الأمر على الوجه الذى قبله مثله

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ ﴾ أى يعملون المعاصى التى فيها الاثم ويرتكبون القبائح الظاهرة أو الباطنة ﴿ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ١٢٠ ﴾ أى يكسبون من الاثم كائنا ما كان فلابد من اجتناب ذلك ₪ والجملة تعليل للامر ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ أى من الحيوان كما هو المتبادر ، والآية ظاهرة فى تحريم متروك التسمية عمدا كان أو نسيانا واليه ذهب داود ₪

وعن أحمد . والحسن . وابن سيرين . والجبائى مثله ، وقال الشافعى بخلافه لما رواه أبو داود . وعبد بن حميد عن راشد بن سعد مرسلا ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى أو لم يذكر . وعن مالك وهى الرواية المعول عليها عند أئمة مذهبه ان متروك التسمية عمدا لا يؤكل سواء كان تهاونا أو غير تهاون ، ولأشهب قول شاذ بجواز غير المتهاون فى ترك التسمية عليه . وزعم بعضهم أن مذهب مالك كمذهب الشافعى ، وآخرون أنه كمذهب داود ومن معه ، وما ذكرناه هو الموجود فى كتب المالكية وأهل مكة أدرى بشعابها . ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله عنه التفرقة بين العمد والنسيان كالصحيح من مذهب مالك ، قال العلامة الثانى : إن الناسى على مذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ليس بتارك للتسمية بل هى فى قلبه على ما روى أنه ﷺ سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام : كلوه فان تسمية الله تعالى فى قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد إما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وإن كان منصوص العلة ، وإما لأنه ترك التسمية عمدا فكأنه نفى ما فى قلبه ، واعترض بان تخصيص العام الذى خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة النافى لما فى قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره لذكره ، ثم قال : فذهبوا إلى ان الناسى خارج بقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ إذ الضمير عائد إلى المصدر المأخوذ من مضمون « لم يذكر اسم الله عليه » وهو الترك لكونه الأقرب ، ومعلوم أن الترك نسيانا ليس بفسق لعدم تكليف الناسى والمؤاخذة عليه فيتعين العمد ₪

واعترض ما ذكر بأن كون ذلك فسقا لاسيما على وجه التحقيق والتأكيد خلاف الظاهر ولم يذهب اليه أحد ولا يلائم قوله تعالى : « أو فسقا أهل لغير الله به » مع أن القرآن يفسر بعضه بعضا سيما فى حكم واحد وبان ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق ، وبعضهم أرجع الضمير إلى (ما) بمعنى الذبيحة وجعلها عين الفسق على سبيل المبالغة لكن لا بد من ملاحظة كونها متروكة التسمية عمدا إذ لا فسق فى النسيان وحينئذ لا يصح الحمل أيضا وبما تقدم يعلم ما فيه . وذكر العلامة للشافعية فى دعوى حل متروك التسمية عمداً أو نسيانا وحرمة ما ذبح على النصب أو مات حتف أنفه وجوها الأول ان التسمية على ذكر المؤمن وفى قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته إلا ما أهل به لغير الله تعالى ₪

الثاني أن قوله سبحانه : «وإنه لفسق» على وجه التحقيق والتأكيد لا يصح في حق أكل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمدا كان أو سهوا إذ لا فسق بفعل ما هو محل الاجتهاد . الثالث أن هذه الجملة في موقع الحال إذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء ، وقد بين الفسق بقوله عز شانه : «أهل لغير الله به» فيكون النهي عن الأكل مقيدا بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه قد أهل به لغير الله تعالى فيحل ما ليس كذلك إما بطريق مفهوم المخالفة وإما بحكم الأصل ، وإما بالعمومات الواردة في حل الأطعمة . وهذا خلاصة ما ذكره الامام في مجلس تذكير عقده له سلطان خوارزم فيها بحضر منه ومن جلة الأئمة الحنفية . وعليه لا حاجة للشافعية الى دليل خارجي في تخصيص الآية .

واعترض بانه يقتضي أن لا يتناول النهي أكل الميتة مع أنه سبب النزول . وبان التأكيدبان . واللام ينفي كون الجملة حالية لأنه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد على منكر تحقيقا أو تقديرا على ما بين في علم المعاني والحال الواقع في الأمر والنهي مبناه على التقدير كانه قيل : لا تأكلوا منه ان كان فسقا فلا يحسن «وإنه لفسق» بل وهو فسق . ومن هنا ذهب كثير الى أن الجلة مستانفة . وأجيب عن الأول بانه دخل في قوله تعالى : «وانه لفسق» ما أهل به لغير الله وبقوله جل شانه: «وان الشياطين» الخ الميتة فيتحقق قولهم : ان النهي مخصوص بما أهل به لغير الله تعالى أو مات حتف أنفه . وأجاب العلامة عن الثاني بانه لما كان المراد بالفسق ههنا الاهلال لغير الله تعالى كان التأكيد مناسبا كأنه قيل : لا تأكلوا منه اذا كان هذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه ، ومنهم من تاول الآية بالميتة لأن الجدال فيها كما ستعلم قريبا ان شاء الله تعالى .

واستظهر رجوع الضمير الى الأكل الذي دل عليه «ولا تأكلوا» والذي يلوح من كلام بعض المحققين أن ما لم يذكر اسم الله عليه عام لما أهل به لغير الله تعالى ولمتروك التسمية عمدا أو سهوا ولما مات حتف أنفه لانه سبب نزول الآية . والتحقيق أن العام الظاهر متى ورد على سبب خاص كان نصا في السبب ظاهرا باقيا على ظهوره فيما عداه . وأنه لا بد لمبيح منسي التسمية من مخصص وهو الخبر المشتمل على السؤال والجواب وادعى أن هذا عند التحقيق ليس بتخصيص بل منع لاندراج المنسي في العموم مستند بالحديث المذكور .

ويؤيد بأن العام الوارد على سبب خاص وإن قوى تناوله للسبب حتى ينتهض الظاهر فيه نصا إلا أنه ضعيف التناول لما عداه حتى ينحط عن أعالي الظواهر فيه ويكتفى من معارضة ما لا يكتفى به منه لولا السبب انتهى .

ولا يخفى ما فيه لمن أحاط خبرا بما ذكره العلامة قبل . وذكر كثير من أصحابنا أن قول الشافعي عليه الرحمة مخالف للاجماع إذ لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامدا وإنما الخلاف بينهم في متروكها ناسيا فمذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه يحرم ومذهب علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يحل ولم يختلفوا في حرمة متروك التسمية عامدا ولهذا قال أبو يوسف . والمشايخ رحمهم الله تعالى : إن متروك التسمية عامدا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع وأن ظاهر الآية يقتضي شمولها لمتروك التسمة نسيانا إلا أن الشرع جعل الناسي ذاكرا لعذر من جهته وفي ذلك رفع للحرج فان الانسان كثير النسيان .

وقول بعض الشافعية عليهم الرحمة : إن التسمية لو كانت شرطا للحل لما سقط بعذر النسيان كالطهارة في

فى باب الصلاة مفض الى التسوية بين العمد والنسيان ، وهى معهودة فيما اذا كان على الناسى هيئة مذكرة كالأكل فى الصلاة والجماع فى الاحرام لافيما إذا لم يكن كالاكل فى الصيام، وهنا إن لم تكن هيئة توجب النسيان وهى ما يحصل للذابح عند زهوق روح حيوان من تغير الحال فليس هيئة مذكرة بموجودة ه

والحق عندى أن المسئلة اجتهادية وثبوت الاجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الامام الشافعى رحمه الله تعالى، واستدلاله على مدعاه على ماسمعت لايخلو عن متانة ، وقول الاصفهانى - كما فى المستصفى - أفحش الشافعى حيث خالف سبع آيات من القرآن ثلاث منها فى سورة الأنعام، الاولى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) ، والثانية (ومالكم أن لاتأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) ، والثالثة (ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وثلاث فى سورة الحج، الاولى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الانعام)، والثانية (ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله) ، والثالثة (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) وآية فى المائدة (فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) من الفحش فى حق هذا الامام القرشى، ومثاره عدم الوقوف على فضله وسعة علمه ودقة نظره ، وبالجملة الكلام فى الآية واسع المجال وبها استدل كل من أصحاب هاتيك الاقوال . وعن عطاء . وطاوس أنهما استدلا بظاهرها على أن متروك التسمية حيوانا كان أوغيره حرام، وسبب النزول يؤيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لايخفى ه

﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ ﴾ أى ابليس وجنوده ﴿ لَيُوحُونَ ﴾ أى يوسوسون ﴿ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ ﴾ الذين اتبعوهم من المشركين قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: المراد بالشياطين مردة المجوس فايحاؤهم إلى أوليائهم ماأنهوا الى قريش حسبما حكيناه عن عكرمة ﴿ لِيُجَادِلُوكُمْ ﴾ أى بالوساوس الشيطانية أوبما نقل من أباطيل المجوس ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ ﴾ فى استحلال الحرام ﴿ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ١٢١ ﴾ ضرورة أن من ترك طاعة الله تعالى الى طاعة غيره واستحل الحرام واتبعه فى دينه فقد أشرك به تعالى بل آثره عليه سبحانه ■

ونقل الامام عن الكعبى أنه قال: الآية حجة على أن الايمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه فى اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ماكان مخالفة لله عز وجل وإن كان فى اللغة مختصا بمن يعتقد أن لله تعالى شأنه شريكا بدليل أنه سبحانه سمى طاعة المؤمنين للمشركين فى إباحة الميتة شركا، ثم قال: ولقائل أن يقول : لم لايجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن لله تعالى شريكا فى الحكم والتكليف ؟ وبهذا القدر يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط انتهى . والظاهر أن التعبير عن هذه الاطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة والكلام هنا كما قال أبو حيان وغيره على تقدير القسم وحذف لام التوطئة أى ولئن أطعتموهم والله أنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده . وجعل ابو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولاقسم وادعى أن حذف الفاء منه حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضى كماهنا واعترض بان هذا لم يوجد فى كتب العربية بل اتفق الكل على وجوب الفاء فى الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها إلا فى ضرورة الشعر وفيه أن المبرد أجاز ذلك فى الاختيار كما ذكره المرادى فى شرح التسهيل ■

﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين إثر تحذيرهم عنها بالاشارة الى أنهم مستضيئون بانوار الوحى الالهى والمشركون غارقون فى ظلمات الكفر والطغيان فكيف يعقل طاعتهم له، فالآية ـ كما قال الطيبي ـ متصلة بقوله سبحانه «وان أطعتموهم» والهمزة للانكار. والواو ـ كما قال غير واحد ـ لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذى يدل عليه الكلام أى أنتم مثلهم ومن كان ميتا فاعطيناه الحياة ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ﴾ مع ذلك من الخارج ﴿نُورًا﴾ عظيما ﴿يَمْشِي بِهِ﴾ أى بسببه ﴿فِي النَّاسِ﴾ أى فيما بينهم آمنا من جهتهم، والجملة إما استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يصنع بذلك النور؟ فقيل يمشى الخ أو صفة له. ومن اسم موصول مبتدأ وما بعده صلته والخبر متعلق الجار والمجرور فى قوله تعالى ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ﴾ أى صفته العجيبة. ومن فيه اسم موصول أيضا و(مثله) مبتدأ. وقوله سبحانه ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ خبر هو محذوف. وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ فى موضع الحال من المستكن فى الظرف، وهذه الجملة خبر المبتدأ أعنى مثله على سبيل الحكاية بمعنى إذا وصف يقال له ذلك، وجملة «مثله» مع خبره صلة الموصول.

وإن شئت جعلت من فى الموضعين نكرة موصوفة ولم يجوز أن يكون (فى الظلمات) خبرا عن (مثله) لان الظلمات ليس ظرفا للمثل. وظاهر كلام بعضهم كابى البقاء أن «فى الظلمات» هو الخبر وليس هناك هو مقدرا، ولا يلزم ـ كما نص عليه بعض المحققين ـ حديث الظرفية لان المراد أن مثله هو كونه فى الظلمات والمقصود الحكاية، نعم ما ذكر أولا أولى لان خبر (مثله) لا يكون إلا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدى مؤدى ذلك.

وجوز كون جملة (ليس بخارج) حالا من الهاء فى (مثله) ومنعه أبو البقاء للفصل، وقيل: ولضعف مجىء الحال من المضاف اليه. وقرأ نافع. ويعقوب (ميتا) بالتشديد وهو أصل للمخفف والمحذوف من اليائين الثانية المنقلبة عن الواو أعلت بالحذف كما أعلت بالقلب ولا فرق بينهما عند الجمهور.

ثم ان هذا الاخير ـ كما قال شيخ الاسلام ـ مثل أريد به من بقى فى الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن الاول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الاسلام وهداه بالآيات البينات الى طريق الحق يسلكه كيف شاء لكن لا على أن يدل على كل واحد من هذه المعانى بما يليق به من الألفاظ الواردة فى المثلين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فان ألفاظ المثل باقية على معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزعت من الأمور المتعددة المعتبرة فى كل واحد من جانب المثلين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة فى كل واحد من جانب المثلين هيئة على حدة فشبهت بهما الأولتان ونزلتا منزلتهما فاستعمل فيهما ما يدل على الأخيرتين بضرب من التجوز إلى آخر ما قال، ونص القطب الرازى على أنهما تمثيلان لا استعارتان، ورد ـ كما قال الشهاب ـ بأن الظاهر بأن من كان ميتا ومن مثله فى الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافى الاستعارة والاستعارة الأولى بجملتها مشبهة والثانية مشبه به وهذا كما تقول فى الاستعارة الافرادية أيكون الأسد كالثعلب؟ أى الشجاع كالجبان وهو من بديع المعانى الذى ينبغى أن يتنبه له ويحفظ والتفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالميت الكافر الضال وبالاحياء الهداية وبالنور القرآن وبالظلمات الكفر والضلالة، والآية على ما أخرج أبو الشيخ عنه نزلت فى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه

وهو المراد بمن أحياه الله تعالى وهداه ، وأبى جهل بن هشام لعنه الله تعالى وهو المراد بمن مثله فى الظلمات ليس بخارج . وروى عن زيد بن أسلم مثل ذلك .

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها فى حمزة وأبى جهل، وعن عكرمة أنها فى عمار بن ياسر وأبى جهل، وأياما كان فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل فى ذلك كل من انقاد لأمر الله تعالى ومن بقى على ضلاله وعتوه ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى التزيين المذكور على طرز ما قرر فى أمثاله أو إشارة إلى إيحاء الشياطين إلى أوليائهم أو إلى تزيين الايمان للمؤمنين ﴿ زُيِّنَ ﴾ من جهته تعالى خلقا أو من جهة الشياطين وسوسة ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ كأبى جهل وأضرابه ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٢ ﴾ أى ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصى التى من جملتها ما حكى عنهم من القبائح : ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ قيل أى كما جعلنا فى مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها ﴿ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ ﴾ من سائر القرى ﴿ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا ﴾ أو كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا فى كل قرية الخ ، وإلى الاحتمالين ذهب الامام الرازى . وجعل غير واحد جعل بمعنى صير المتعدية لمفعولين. واختلف فى تعيينهما فقيل: «فى كل قرية» مفعول ثان، و(أكابر مجرميها) بالاضافة هو الأول ، وقيل : (أكابر) مفعول أول و(مجرميها) بدل منه . وقيل : (أكابر) مفعول ثان و(مجرميها) مفعول أول لأنه معرفة فيتعين أنه المبتدأ بحسب الأصل ، والتقدير جعلنا فى كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل .

واعترض أبو حيان كون « مجرميها » بدلا من «أكابر» أو مفعولا بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهى أن أفعل التفضيل يلزم افراده وتذكيره إذا كان بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا إلى نكرة سواء كان لمفرد مذكر أو لغيره فان طابق ما هو له تأنيثا وجمعا وتثنية لزمه أحد الأمرين إما الألف واللام أو الاضافة إلى معرفة و«أكابر» فى التخريجين باق على الجمعية وهو غير معرف بأل ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز . وتعقبه الشهاب فقال : إنه غير وارد لأن أكابر وأصاغر أجرى مجرى الأسماء لكونه بمعنى الرؤساء ـ كما نص عليه الراغب ـ وما ذكره إنما هو إذا بقى على معناه الأصلى . ويؤيده قول ابن عطية : انه يقال أكابرة كما يقال أحمر وأحامرة كما قال: ان الأحامرة الثلاث تعولت . وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أن أحدا من أهل اللغة والنحو أجاز فى جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر . وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكابر الناس أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه اه . وظاهر كلام الزمخشرى أن الظرف لغو و«أكابر» أول المفعولين مضاف لمجرميها و«ليمكروا» المفعول الثانى .

وجوز بعضهم كون جعل متعديا لواحد على أن المراد بالجعل التمكين بمعنى الاقرار فى المكان والاسكان فيه ومفعوله « أكابر مجرميها » بالاضافة ، ويفهم من كلام البعض أن احتمال الاضافة لا يجرى الا على تفسير جعلناهم بمكناهم ولا يخلو ذلك عن دغدغة . وقال العلامة الثانى بعد سرد عدة من الأقوال : والذى يقتضيه النظر الصائب أن «فى كل قرية» لغو و(أكابر مجرميها) مفعول أول و«ليمكروا» هو الثانى . ولا يخفى حسنه بيد أنه مبنى على جعل الاشارة لأحد الأمرين اللذين أشير فيما سبق اليهما . وناقش فى ذلك شيخ الاسلام وادعى

أن الأقرب جعل المشار اليه الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد باعتبار الفريق أو المذكور، ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثانى لجعلنا قدم عليه لافادة التخصيص كما فى قوله سبحانه: (كذلك كنتم من قبل) والأول «أكابر مجرميها»، والظرف لغو أى ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا فى كل قرية أكابرها المجرمين أى جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزينا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أى ليفعلوا المكر فيها اه. ولايخفى بعده وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم. وقرىء «أكبر مجرميها» وهذا تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ٭

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ اعتراض على سبيل الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة الماكرين أى ومايحيق غائلة مكرهم الا بهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ١٢٣﴾ حال من ضمير «يمكرون» أى انما يمكرون بانفسهم والحال أنهم مايشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يمكرون بغيرهم ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ رجوع الى بيان حال مجرمى أهل مكة بعد مابين بطريق التسلية حال غيرهم فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لاعن سائر المجرمين أى واذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ٭

﴿قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ قال شيخ الاسلام: قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام صادق كما قالوا (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا). وعن الحسن البصرى مثله، وهذا كما ترى صريح فى أن ماعلق بايتاء ماأوتى الرسل عليهم السلام هو ايمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل اليه إيمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعى أن يحمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحى ومخاطبة جبريل عليه السلام فى الجملة وأن يصرف الرسالة فى قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور، ويراد بجعلها تبليغها الى المرسل اليه لاوضعها فى موضعها الذى هو الرسول ليتأتى كونه جوابا عن اقتراحهم وردا له بأن كون معنى الاقتراح لن نؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى الى الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما ياتى الرسل فيخبرنا بذلك، ومعنى الرد الله أعلم بمن يليق بارسال جبريل عليه السلام اليه لأمر من الأمور ايذانا بانهم بمعزل من استحقاق ذلك التشريف، وفيه من التمحل مالايخفى ٭

وأنت تعلم أنه لا تمحل فى حمل ماأوتى رسل الله على مطلق الوحى بل فى العدول عن قول لن نؤمن حتى نجعل رسلا مثلا الى ما فى النظم الكريم نوع تأييد لهذا الحمل، نعم صرف الرسالة عن ظاهرها وحمل الجعل على التبليغ لا يخلو عن بعد، ولعل الأمر فيه سهل. ويفهم من كلام البعض أن مطلق الوحى ومخاطبة جبريل عليه السلام فى الجملة وان لم يستدع تلك الرسالة الا أنه قريب من منصبها فيصلح ماذكر جوابا بدون حاجة الى الصرف والحمل المذكورين، وفيه مافيه. وقال مقاتل: نزلت فى أبى جهل حين قال: زاحمنا بنى عبدمناف فى الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا: منا نبى يوحى اليه والله لانرضى به ولانتبعه أبدا حتى يأتينا وحى

كما يأتيه . وقال الضحاك: سأل كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله سبحانه: (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشرة) قال الشيخ: ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسبا للرد المذكور لكنه يقتضى أن يراد بالايمان المعلق بايتاء مثل ماأوتى الرسل مجرد تصديقهم برسالته ﷺ فى الجملة من غير شمول لكافة الناس، وأن يكون كلمة حتى فى قول اللعين. حتى يأتينا وحى كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضى لالعدم الاتباع فانه مقرر على تقديرى اتيان الوحى وعدمه، فالمعنى لن نؤمن برسالته أصلا حتى نؤتى نحن من النبوة مثل ماأوتى رسل الله أوايتاء مثل ايتاء رسل الله . ولا يخفى أنه يجوز أن تكون حتى فى كلام اللعين غاية للاتباع أيضا على أن المراد به مجرد الموافقة وفعل مثل مايفعله ﷺ من توحيد الله تعالى وترك عبادة الأصنام لاقفو الاثر بالائتمار، على أن اللعين انما طلب اتيان وحى كما يأتى النبى ﷺ وليس ذلك نصا فى طلب الاستقلال المنافى للاتباع .

ولعل مراده عليه اللعنة المشاركة فى الشرف بحيث لاينحط عنه عليه الصلاة والسلام بالكلية : ويمكن أن يدعى أيضا أن هؤلاء الكفرة لكون كل منهم أباجهل بمايقتضيه منصب الرسالة لايأبون كون الرسولين يجوز أن يبعث أحدهما الى الآخر ويلزم أحدهما امتثال أمر الآخر واتباعه وان كان مشاركا له فى أصل الرسالة فليفهم . وقيل: ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها منك لأنى أكبر منك سنا وأكثر مالا وولدا فنزلت هذه الآية . وتعقبه الشيخ قدس سره انه لا تعلق له بكلامهم المردود الا أن يراد بالايمان المعلق بماذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحيا صادقا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا: ان نؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها الينا لااليه لانانحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله: « لو كانت النبوة حقا» الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقا لكنت أنا النبى لاأنت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق، ومآله تعليق الايمان بحقية النبوة بكون نفسه نبيا .

وأنت تعلم أن اطلاق النبوة وقولهم (رسل الله) ليس بينهما كمال الملاءمة بحسب الظاهر كما لايخفى، فالحق سقوط هذا القول عن درجة الاعتبار وإن روى مثله عن ابن جريج لما فى تطبيقه على مافى الآية من مزيد العناية .

و (مثل ما أوتى) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف وما مصدرية أى حتى نؤتاها إيتاء مثل إيتاء رسل الله، واضافة الايتاء اليهم لأنهم منكرون لايتائه عليه الصلاة والسلام، و «حيث» مفعول لفعل مقدر أى يعلم وقد خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولاعبرة بمن أنكره، والجملة بعدها كما نص عليه أبو على فى كتاب الشعر صفة لها، واضافتها إلى ما بعدها حيث استعملت ظرفا . وقال الرضى: الأولى أن حيث مضافة ولا مانع من اضافتها وهى اسم إلى الجملة، وبحث فيه، ولايجوز فيها هنا عند الكثير أن تكون مجرورة بالاضافة لأن أفعل بعض ما يضاف اليه . ولامنصوبة بافعل نصب الظرف لأن علمه تعالى غير مقيد بالظرف وممن نص على ذلك ابن الصائغ، وجوز بعضهم الثانى ورد ما علل به المنع منه بان يجوز جعل تقييد علمه تعالى بالظرف مجازيا باعتبار ما تعلق به بل ذلك أولى من اخراج حيث عن الظرفية فانه إما نادر أو ممتنع .

وجملة (الله أعلم) الخ استئناف بيانى، والمعنى أن منصب الرسالة ليس مما ينال بمايزعمونه من كثرة المال والولد وتعاضد الأسباب والعدد وإنما ينال بفضائل نفسانية ونفس قدسية أفاضها الله تعالى بمحض الكرم والجود على من

كمل استعداده، ونص بعضهم على أنه تابع للاستعداد الذاتى وهو لا يستلزم الايجاب الذى يقوله الفلاسفة لأنه سبحانه إن شاء أعطى ذلك وان شاء أمسك وان استعد المحل، وما فى المواقف من أنه لا يشترط فى الارسال الاستعداد الذاتى بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء محمول على الاستعداد الذاتى الموجب، فقد جرت عادة الله تعالى أن يبعث من كل قوم أشرفهم وأطهرهم جبلة، وتمام البحث فى موضعه *

وقرأ أكثر السبعة (رسالاته) بالجمع، وعن بعضهم أنه يسن الوقف على «رسل الله» وأنه يستجاب الدعاء بين الآيتين ولم أر فى ذلك ما يعول عليه ﴿ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ﴾ استئناف آخر ناع عليهم ما سيلقونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرمانهم مما أملوه، والسين للتأكيد، ووضع الموصول موضع الضمير لمزيد التشنيع، وقيل: اشعاراً بعلية مضمون الصلة أى يصيبهم البتة مكان ما تمنوه وعلقوا به اطماعهم الفارغة من عز النبوة وشرف الرسالة ﴿ صَغَارٌ ﴾ أى ذل عظيم وهوان بعد كبرهم ﴿ عِندَ اللَّهِ ﴾ يوم القيامة *

وقيل: من عند الله وعليه أكثر المفسرين كما قال الفراء، واعترضه بانه لا يجوز فى العربية أن تقول. جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد، وقيل: المراد أن ذلك فى ضمانه سبحانه أو ذخيرة لهم عنده وهو جار مجرى التهكم كما لا يخفى ﴿ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ فى الآخرة أو فى الدنيا ﴿ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ ١٢٤ ﴾ أى بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته، وحيث كان هذا من أعظم مواد اجرامهم صرح بسببه ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ ﴾ أى يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان، وقالت المعتزلة. المراد يهديه إلى الثواب أو الى الجنة أو يثبته على الهدى أو يزيده ذلك ﴿ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ﴾ فيتسع له وينفسح وهو مجاز أو كناية عن جعل النفس مهيأة لحلول الحق فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه كما أشار اليه ﷺ حين قيل له: كيف الشرح يارسول الله؟ فقال. نور يقذف فى الصدر فينشرح له وينفسح فقيل: هل لذلك من آية يعرف بها يارسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام الانابة إلى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت» *

﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ ﴾ أى يخلق فيه الضلالة لسوء اختياره، وقيل: المراد يضله عن الثواب أو عن الجنة أو عن زيادة الايمان أو يخذله ويخلى بينه وبين مايريده ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يكون فيه للخير منفذ وقرأ ابن كثير (ضيقا) بالتخفيف، ونافع. وأبو بكر عن عاصم (حرجا) بكسر الراء أى شديد الضيق والباقون بفتحها وصفا بالمصدر للمبالغة، وأصل معنى الحرج كما قال الراغب ـ مجتمع الشىء، ومنه قيل. للضيق حرج، وقال بعض المحققين: أصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها *

وأخرج ابن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن أبى الصلت الثقفى أن عمر رضى الله تعالى عنه قرأ (حرجا) بفتح الراء وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله ﷺ (حرجا) بكسرها فقال عمر: ابغونى رجلا من كنانة واجعلوه راعيا وليكن مدلجيا فاتوه به فقال له عمر: يافتى ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تكون بين الاشجار التى لا تصل اليها راعية ولا وحشية ولا شىء. فقال عمر رضى الله تعالى عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شىء من الخير ﴿ كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى السَّمَاءِ ﴾ استئناف أو حال من ضمير الوصف أو وصف آخر، والمراد المبالغة فى ضيق صدره حيث شبه بمن يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة

الاستطاعة، وفيه تنبيه على أن الايمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود، والامتناع فى ذلك عادى . وعن الزجاج معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوا عن الحق وتباعدا فى الهرب منه، وأصل (يصعد) يتصعد وقد قرئ به فادغمت التاء فى الصاد ٭

وقرأ ابن كثير (يصعد) وأبو بكر عن عاصم (يصاعد) وأصله أيضا يتصاعد ففعل به ما تقدم٭

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى الجعل المذكور بعده على ما مر تحقيقه أو إشارة إلى الجعل السابق أى مثل ذلك الجعل أى جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور ﴿ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ ﴾ أى العذاب أو الخذلان ٭

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه قال: (الرجس) مالا خير فيه . وقال الراغب : (الرجس) الشيء القذر . وقال الزجاج : هو اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة . وأصله ـ على ما قيل ـ من الارتجاس وهو الاضطراب ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢٥ ﴾ أى عليهم . ووضع الظاهر موضع المضمر للتعليل ﴿ وَهَٰذَا ﴾ أى ما جاء به القرآن كما روى عن ابن مسعود أو الاسلام كما روى عن ابن عباس أو ما سبق من التوفيق والخذلان كما قيل ﴿ صِرَاطُ رَبِّكَ ﴾ أى طريقه الذى ارتضاه أو عادته وطريقته التى اقتضاها حكمته . ولا يخفى ما فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطب من اللطف ﴿ مُسْتَقِيمًا ﴾ لا اعوجاج فيه ولا زيغ أو عادلا مطردا وهو إما حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطوفا أو مؤسسة والعامل فيها معنى الاشارة أو ها التى للتنبيه ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ بيناها مفصلة ﴿ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾ أى يتذكرون ما فى تضاعيفها فيعلمون أن كل الحوادث بقضائه سبحانه وقدره وأنه جل شأنه حكيم عادل فى جميع أفعاله، وتخصيص هؤلاء القوم بالذكر لأنهم المنتفعون بذلك التفصيل ﴿ لَهُمْ ﴾ أى لهؤلاء القوم ﴿ دَارُ السَّلَامِ ﴾ أى الجنة كما قال قتادة، والسلام هو الله تعالى كما قال الحسن . وابن زيد . والسدى . واضافة الدار اليه سبحانه للتشريف . وقال الزجاج . والجبائى: (السلام) بمعنى السلامة أى دار السلامة من الآفات والبلايا وسائر المكاره التى يلقاها أهل النار . وقيل هو بمعنى التسليم أى دار تحيتهم فيها سلام ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أى فى ضمانه وتكفله التفضلى أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنه ذلك غيره . والجملة مستأنفة ، وقيل . صفة لقوم ﴿ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ ﴾ أى محبهم أو ناصرهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٧ ﴾ أى بسبب أعمالهم الصالحة أو متوليهم متلبسا بجزائها بان يتولى ايصال الثواب اليهم ٭

﴿هذا ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ «وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا» لتفاوت مراتب أرواحهم فى الصفاء والكدورة والنور والظلمة والقرب والبعد . ومن هنا قيل . والجاهلون لاهل العلم أعداء . وكلما اشتد التفاوت اشتدت العداوة وزاد الايذاء الناشئ منها . ولهذا ورد فى بعض الآثار ، ماأوذى نبى مثل ماأوذيت ، . وتسبب هذه العداوة مزيد التوجه إلى الحق جل شأنه والاعراض عن الملاذ والحرص على الفضيلة التى يقهر بها العدو والاحتراز عما يوشك أن يكون سببا للطعن إلى غير ذلك (ولتصغى) أى تميل اليه (أفئدة الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون لوجود المناسبة (وليرضوه) بمحبتهم إياه وليقترفوا ماهم مقترفون من اسم التعاضد والتظاهر (أفغير الله

أبتغى حكما بينى وبينكم) (وهو الذى أنزل اليكم الكتاب) المعجز الجامع «مفصلا» فيه الحق والباطل بحيث لا يبقى معه مقال لقائل فطلب ماسواه مما لا يليق بعاقل ولا يميل اليه الا جاهل (وتمت كلمة ربك) أى تم قضاؤه فى الازل بما قضى وقدر (صدقا) مطابقا لما يقع (وعدلا) مناسبا للاستعداد ، وقيل : صدقا فيما وعد وعدلا فيما أوعد (لا مبدل لكلماته) لانها على طرز ماثبت فى علمه والانقلاب محال (وإن تطع أكثر من فى الأرض) أى من الجهة السفلية بالركون إلى الدنيا وعالم النفس والطبيعة (يضلوك عن سبيل الله)لانهم لا يدعون الا للشهوات المبعدة عن الله تعالى (إن يتبعون) أى مايتبعون لكونهم محجوبين فى مقام النفس بالاوهام والخيالات (الا الظن وإن هم الا يخرصون) بقياس الغائب على الشاهد (وذروا ظاهر الاثم) من الاقوال والافعال الظاهرة على الجوارح «وباطنه» من العقائد الفاسدة والعزائم الباطلة .

وقال سهل :ظاهر الاثم المعاصى كيف كانت وباطنه حبها ، وقال الشبلى :ظاهر الاثم الغفلة وباطنه نسيان مطالعة السوابق . وقال بعضهم. ظاهر الاثم طلب الدنيا وباطنه طلب الجنة لأن الامرين يشغلان عن الحق وكل مايشغل عنه سبحانه فهو اثم ، وقيل : ظاهر الاثم حظوظ النفس وباطنه حظوظ القلب ، وقيل : ظاهر الاثم حب الدنيا وباطنه حب الجاه ، وقيل : ظاهر الاثم رؤية الاعمال وباطنه سكون القلب إلى الاحوال .

(وإن الشياطين) وهم المحجوبون بالظاهر عن الباطن (ليوحون إلى أوليائهم) أى من يواليهم من المنكرين (ليجادلوكم) بما يتلقونه من الشبه (وإن أطعتموهم) وتركتم ماأنتم عليه من التوحيد (إنكم لمشركون) مثلهم « أومن كان ميتا » بالجهل وهوى النفس أو الاحتجاب بصفاتها فأحييناه بالعلم ومحبة الحق أو كشف حجب صفاته « وجعلنا له نورا » من هدايتنا وعلمنا أو نورا من صفاتنا « أومن كان ميتا » بالمجاهدات « فأحييناه » بروح المشاهدات أو ميتا بشهوات النفس فأحييناه بصفاء القلب أو ميتا برؤية الثواب فأحييناه برؤية المآب إلى الوهاب وجعلناله نور الفراسة أو الارشاد ، وقال جعفر الصادق: المعنى أومن كان ميتا عنا فأحييناه بنا وجعلناه اماما يهدى بنور الاجابة ويرجع اليه الضلال ، وقال ابن عطاء: أومن كان ميتا بحياة نفسه وموت قلبه فاحييناه باماتة نفسه وحياة قلبه وسهلنا عليه سبل التوفيق وكحلناه بانوار القرب فلا يرى غيرنا ولا يلتفت إلى سوانا « كمن مثله فى الظلمات » أى ظلمات نفسه وصفاته وأفعاله « ليس بخارج منها » لسوء استعداده (كذلك زين للكافرين) المحجوبين (ما كانوا يعملون) فاحتجبوا به (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) ويكون ذلك سببا لمزيد كمال العارفين حسبما تقدم فى جعل الاعداء للانبياء عليهم السلام. ويمكن أن يكون اشارة إلى مافى الانفس أى «وكذلك جعلنا فى كل قرية» وجود الانسان التى هى البدن (أكابر مجرميها) من قوى النفس الامارة «ليمكروا فيها» باضلال القلب (ومايمكرون الا بأنفسهم) لأن عاقبة مكرهم راجع اليهم افاقا وأنفسا « وإذا جاءتهم » على يد الرسول عليه الصلاة والسلام « آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله» من الرسالة اليهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذلك حيث خزينة الاستعداد عامرة والنفس قدسية «سيصيب الذين أجرموا » بالاحتجاب عن الحق «صغار عند الله» أى ذل بذهاب قدرهم حين خراب ابدانهم «وعذاب شديد» بحرمانهم الملائم ووصول المنافى اليهم فى المعاد الجسمانى (فمن يرد الله أن يهديه) اليه ويعرفه به « يشرح صدره للاسلام » بأن يقذف فيه نورا من أنواره فيعرفه بذلك «ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا

حرجا) لايدخل فيه شئ من أنوار شمس العرفان (كأنما يصعد فى السماء) نبوا وهربا عن قبول ذلك لأنه خلاف استعداده . وقيل : المعنى فمن يرد الله أن يهديه للتوحيد يشرح صدره لقبول نور الحق واسلام الوجود إلى الله سبحانه بكشف حجب صفات نفسه عن وجه قلبه الذى يلى النفس فينفسح لقبول نور الحق ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا باستيلاء النفس عليه وضغطها له كما يصعد فى سماء روحه مع تلك الهيآت البدنية المظلمة وذلك أمر محال . وقيل غير ذلك (كذلك يجعل الله الرجس) أى رجس التلوث بنتن الطبيعة (على الذين لايؤمنون) وهم المحجوبون عن الحق و (هذا) أى طريق التوحيد أو الجعل (صراط ربك) أى طريقه الذى ارتضاه أو عادته التى اقتضتها حكمته (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) المعارف والحقائق المركوزة فى استعدادهم (لهم دار السلام عند ربهم) هى ساحة جلاله وحضائر قدس صفاته ومساقط وقوع أنوار جماله المنزهة عن خطر الحجاب وعلة العتاب وطريان العذاب وهو وليهم بنعت رعايتهم وكشف جماله لهم أو وليهم يحفظهم عن رؤية الغير فى البين . ويجوز ان يكون المعنى لهم دار السلامة من كل خوف وآفة حيث يكون العبد فيها فى ظل الذات والصفات وريف البقاء بعد الفناء ، والكثير على أن السلام من اسمائه تعالى فما ظنك بدار تنسب اليه جل شأنه:

إذا نزلت سلمى بواد فماؤه زلال وسلسال وأشجاره ورد

نسأل الله تعالى أن يدخلنا هاتيك الدار بحرمة نبيه المختار ﷺ ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ﴾ نصب على الظرفية والعامل فيه مقدر أى اذكر أو نقول أو كان ما لا يذكر لفظاعته ، وجوز أن يكون مفعولا به لمقدر أيضا أى اذكر ذلك اليوم ، والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين ، وقيل : للكفار . وقرأ حفص عن عاصم . وروح عن يعقوب (يحشر) بالياء والباقون بنون العظمة على الالتفات لتهويل الأمر .

وقوله سبحانه: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ﴾ على إضمار القول ، والمعشر الجماعة أمرهم واحد ، وقال الطبرسى : الجماعة التامة من القوم التى تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنها تمام العقد . والمراد بالجن أو بمعشرهم على ما قيل الشياطين ، وذكر بعض الفضلاء أن الجن يقال على وجهين ، أحدهما للروحانيين المستترين عن الحواس كلها فيدخل فيهم الملائكة والشياطين ، وثانيهما للروحانيين مما عدا الملائكة ، وقال آخرون : إن الروحانيين ثلاثة . أخيار وهم الملائكة . وأشرار وهم الشياطين . وأوساط فيهم أخيار وأشرار ، وأياما كان فالمقصود بالنداء الاشرار الذين يغوون الناس فانهم أهل للخطاب بقوله سبحانه: ﴿ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أى أكثرتم من اغوائهم وإضلالهم كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . والزجاج ، فالكلام على حذف مضاف أو منهم بان جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كما يقال: استكثر الامير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع .

قيل : وإنما ذكر المعشر فى جانب الجن دون جانب الانس لما أن الاغواء كثيرا ما يقتضى التظاهر والتعاون ، وفى المعشر نوع إيماء اليه ولا كذلك الغوى ﴿ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ ﴾ أى الذين أطاعوهم واتبعوهم ﴿ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أى الذين هم من الانس أو كائنين منهم ، فمن إما لبيان الجنس أو متعلقة بمحذوف وقع حالا من أولياء ﴿ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ ﴾ أى انتفع الانس بالجن حيث دلوهم على الشهوات وما يتوصل به اليها

والجن بالانس حيث اتخذوهم قادة ورؤساء واتبعوا أمرهم فادخلوا عليهم السرور بذلك .

وعن الحسن . وابن جريج . والزجاج . وغيرهم أن استمتاع الانس بهم أنهم كانوا إذا سافر أحدهم وخاف الجن قال : أعوذ بسيد هذا الوادى . واستمتاعهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرون على إعاذتهم واجارتهم *

وعن محمد بن كعب أن المراد باستمتاع بعضهم ببعض طاعة بعضهم بعضا وموافقته له ، وقال البلخى : يحتمل أن يكون الاستمتاع مقصورا على الانس فيكون الانس قد استمتع بعضهم ببعض الجن دون الجن .

﴿ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِى أَجَّلْتَ لَنَا ﴾ وهو يوم القيامة على ماقاله غير واحد ، وعن الحسن . والسدى . وابن جريج أنه الموت والأول أولى ، وإنما قال الاولياء ما قالوا اعترافا بما فعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب البعث وإظهارا للندامة عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لربهم وإلا ففائدة الخبر ولازمها مما لاتحقق له ، قيل : ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين للايذان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة فلم يقدروا على التكلم أصلا .

وقرىء (آجالنا) بالجمع و (الذى) بالتذكير والافراد ، قال أبو على : هو جنس أو وقع الذى موقع التى *

﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا قال الله تعالى حينئذ؟ فقيل قال : ﴿ النَّارُ مَثْوَاكُمْ ﴾ أى منزلكم ومحل إقامتكم أو ذات ثوائكم على أن المثوى اسم مكان أو مصدر ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من ضمير الجمع والعامل فيها (مثوى) إن كان مصدرا وقدروا عاملا أى يبوؤن خالدين إن كان مثوى اسم مكان لأنه حينئذ لا يصلح للعمل . وقال أبو البقاء : إن العامل فى الحال على هذا التقدير معنى الاضافة ، وردوه بأن النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال ﴿ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق فى علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبى ﷺ ، وهذا مبنى على أن الاستثناء ليس من المحكى وأن ما بمعنى من ، ولا يخفى أن استعمال ما للعقلاء قليل فيبعد ذلك كما يبعد شمول ما تقدم للمستثنى ، وقيل : إن ما مصدرية وقتية على ما هو الظاهر ، والمراد إلا الوقت الذين ينقلون فيه إلى الزمهرير ، فقد روى أنهم يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم ، ورد بأن فيه صرف النار من معناها العلمى وهو دار العذاب إلى اللغوى ، وأجيب عنه بأنه لا بأس به إذا دعت اليه ضرورة ، وقيل عليه : إن المعترض لا يسلم الضرورة لامكان غير هذا التأويل مع أن قوله سبحانه : « مثواكم » يقتضى ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر ، وقيل : إن لهم وقتا يخرجون فيه من دار العذاب ، وذلك أنه روى أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول أغلقت فى وجوههم استهزاء بهم ، واليه الاشارة بقوله تعالى : « فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون » .

وأنت تعلم أن ظواهر الآيات صادحة بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار وفى إخراجهم هذا تخفيف أى تخفيف وإن كان بعده ما يشيب منه النواصى ، ولعل الخبر فى ذلك غير صحيح ، والمشهور ان المرائين يدنون من الجنة حتى اذا استنشقوا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده فيها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها الخبر بتمامه وقد قدمناه ويكون ذلك قبل إدخالهم النار كما لا يخفى على من راجع الحديث *

وقيل : المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم أبدا إلا ما أمهلكم ، ورده أبو حيان بأنه

فى الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فاذا قلت قام القوم إلا زيداً فان معناه الا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا ما يقوم فى المستقبل . وكذلك ساضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا فانى لا أضربه فى المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا فانى ما ضربته ، وأجيب بان هذا إذا لم يكن الاستثناء منقطعا أما إذا كان منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى: « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » أى لكن الموتة الأولى فانهم ذاقوها فلعل القائل بان المستثنى زمان امهالهم يلتزم انقطاع الاستثناء كما فى هذه الآية ولا محذور فيه مع ورود مثله فى القرآن وفيه نظر ظاهر . وذهب الزجاج إلى وجه لطيف إنما يظهر بالبسط فقال : المراد والله تعالى أعلم إلا ما شاء الله من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التاويل ، قال ابن المنير: ونحن نبينه فنقول : العذاب والعياذ بالله عز وجل على درجات متفاوتة فكأن المراد انهم مخلدون فى جنس العذاب إلا ماشاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهى إلى أقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها لأنواع العذاب فى الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنس العذاب والشىء إذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد كما عبروا عن كثرة الفعل برب وقد وهما وضوعان لضد الكثرة من القلة وذلك أمر يعتاد فى لغة العرب. وقدحام أبو الطيب حوله فقال :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للمنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة فقد وصلوا إلى الحد الذى يكادان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى تسوغ معاملته فى التعبير بمعاملة المغاير وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط ، وفى تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما يؤيده انتهى ، ونقل عن بعضهم أن هذا الاستثناء معذوق بمشيئة الله تعالى رفع العذاب أى يخلدون إلى أن يشاء الله تعالى لو شاء. وفائدته إظهار القدرة والاذعان بان خلودهم إنما كان لأن الله تعالى شانه قد شاءه وكان من الجائز العقلى فى مشيئته أن لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم وأن ذلك ليس بامر واجب عليه وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل ، وفى الآية على هذا دفع فى صدور المعتزلة الذين يزعمون أن تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة وأنه لا يجوز فى العقل مقتضى ذلك ، ولعل هذا هو الحق الذى لا محيص عنه ، وفى معناه اقيل: المراد المبالغة فى الخلود بمعنى أنه لا ينتفى الا وقت مشيئة الله تعالى وهو مما لا يكون مع ايراده فى صورة الخروج واطماعهم فى ذلك تهكما وتشديدا للامر عليهم، ومن أفاضل المصريين الاكابر من ادعى ذلك الوجه وانه قد خلت عنه الدفاتر وهو مذكور فى غير ما موضع فان كان لا يدرى فتلك مصيبة وإن كان يدرى فالمصيبة أعظم، وسياتى ان شاء الله تعالى تتمة الكلام فى ذلك عند قوله سبحانه: (الا ما شاء ربك) ه

﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ فى التعذيب والاثابة أو فى كل أفعاله ﴿عَلِيمٌ ١٢٨﴾ باحوال الثقلين وأعمالهم وبما يليق بها من الجزاء أو بكل شىء ويدخل ماذكر دخولا أوليا ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أى مثل ماسبق من تمكين الجن من اغواء الانس واضلالهم أو مثل ماسبق ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ﴾ من الانس ﴿بَعْضًا﴾ آخر منهم أى نجعلهم بحيث يتولونهم ويتصرفون فيهم فى الدنيا بالاغواء والاضلال وغير ذلك، واستدل به على أن الرعية إذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم ، وفى الحديث « كما تكونوا يولى عليكم » أو المعنى نجعل بعضهم قرناء

بعض فى العذاب كما كانوا كذلك فى الدنيا عند اقتراف ما يؤدى اليه من القبائح كما قيل . وروى مثله عن قتادة ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٢٩ ﴾ أى بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصى ﴿ يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ شروع فى حكاية ماسيكون من توبيخ المعشرين وتقريعهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ ﴾ فى الدنيا ﴿ رُسُلٌ ﴾ من عند الله عز وجل كائنة ﴿ مِنْكُمْ ﴾ أى من جملتكم لكن لا على أن يأتى كل رسول كل واحدة من الامم ولا على أن أولئك الرسل عليهم السلام من جنس الفريقين معا بل على أن يأتى كل أمة رسول خاص بها وعلى أن تكون من الانس خاصة إذ المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء ، ونظيره فى هذا قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) فانهما إنما يخرجان من الملح فقط كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى .

والفراء قدر هنا مضافا الذلك أى من أحدكم، وقال غير واحد: المراد بالرسل ما يعم رسل الرسل، وقد ثبت أن الجن استمعوا القرآن وأنذروا به قومهم فقد قال سبحانه: (وإذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن) إلى قوله عز وجل: (ولوا إلى قومهم منذرين) . وعن الضحاك وغيره أن الله تعالى أرسل للجن رسلا منهم وصرح بعضهم أن رسولا منهم يسمى يوسف، وظاهر الآية يقتضى ارسال الرسل إلى كل من المعشرين من جنسهم وادعى بعض قيام الاجماع على أنه لم يرسل إلى الجن رسول منهم وإنما أرسل اليهم من الانس وهل كان ذلك قبل بعثة نبينا عليه الصلاة والسلام أم لا الذى نص عليه الكلبى الثانى قال: كان الرسل يرسلون إلى الانس حتى بعث محمد ﷺ إلى الانس والجن ﴿ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِى ﴾ التى أوحيتها اليهم، والجملة صفة أخرى لرسل محققة لما هو المراد من ارسالهم من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثقلين ﴿ وَيُنْذِرُونَكُمْ ﴾ أى يخوفونكم بما فى تضاعيفها من القوارع ﴿ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ أى يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ماعاينوا ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بيانى، والمقصود منه حكاية قولهم: كيف يقولون وكيف يعترفون ﴿ شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا ﴾ أى باتيان الرسل وقصهم وانذارهم وبمقابلتهم إياهم بالكفر والتكذيب ، وقوله سبحانه: ﴿ وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أداهم فى الدنيا إلى ارتكاب القبائح التى ارتكبوها وألجأهم فى الآخرة إلى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذم لهم بذلك وتسفيه لرأيهم فلا تكرار فى الشهادتين أى واغتروا فى الدنيا بالحياة الدنيئة واللذات الخسيسة الفانية واعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به الرسل عليهم السلام واجترأوا على ارتكاب ما يجرهم إلى العذاب المؤبد الذى انذروهم إياه ﴿ وَشَهِدُوا ﴾ فى الآخرة ﴿ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ كَافِرِينَ ١٣٠ ﴾ بالآيات والنذر واضطروا إلى الاستسلام لاشد العذاب، وفى ذلك من تحسرهم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم مالا مزيد عليه .

﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة الى اتيان الرسل أو السؤال المفهوم من (ألم يأتكم) أو ماقص من أمرهم أعنى شهادتهم على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ، وهو إما مرفوع على أنه خبر مبتدأ مقدر أى الأمر ذلك أو مبتدأ خبره مقدر أو خبره قوله سبحانه: ﴿ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ بحذف اللام على ان أن مصدرية أو مخففة من أن وضمير الشأن الذى هو اسمها ، وإما منصوب على أنه مفعول به لفعل مقدر كخذ وفعلنا ونحو ذلك ، وجوز أن

يكون (ان لم) الخ بدلا من اسم الاشارة . وقوله تعالى : ﴿ بِظُلْمٍ ﴾ متعلق إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بمحذوف وقع حالا من القرى أى متلبسة بظلم أو حالا من (ربك) أو من ضميره فى (مهلك) . والمراد مهلك أهل القرى إلا أنه تجوز فى النسبة أو حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه، ولا يأباه قوله تعالى : ﴿ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ١٣١ ﴾ لأن أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره .

واعترض شيخ الاسلام على جعل (بظلم) حالا من (ربك) أو من ضميره بأنه يأباه أن غفلة أهلها ماخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لامحالة فلا يحسن تقييده بالجملة بعد ، وأورد عليه أنه قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة بان يكون حال التيقظ ومقارنة الانقياد، وإن كان المراد ههنا هو الاهلاك حال الغفلة ففائدة التقييد تعيين المراد ولا يخفى حسنه ولا يخفى مافيه . واختار قدس سره من احتمالات المشار اليه وأوجه اعراب اسم الاشارة الثالث من كل قال : والمعنى ذلك ثابت لانتفاء كون ربك أو لأن الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينبهوا على بطلانه برسول وكتاب وان قضى به بداهة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أى لولا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان الرسل اليهم كما فى قوله سبحانه : (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وانما علل ماذكر بانتفاء التعذيب الدنيوى الذى هو اهلاك القرى قبل الانذار مع أن التقريب فى تعليله بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على مانطق به قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) على ما اختاره أهل السنة فى معناه لبيان كمال نزاهته سبحانه على كلا التعذيبين من غير انذار على أبلغ وجه وآكده .

ولا يخفى أن لما اختاره وجها وجيها خلا أن قوله فيما بعد :إن جعل ذلك إشارة إلى ارسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوفا كما أطبق عليه الجمهور بمعزل عن مقتضى المقام ممنوع ، وعلى سائر الاحتمالات الخطاب للرسول ﷺ بطريق تلوين الخطاب ، والظاهر أن انتفاء الاهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس بل الجن أيضا لا يهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق أهل القرى عليهم . وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا . والمعتزلة يقولون : يجب على الله تعالى أن لا يعذب قبل الانذار وقيام الحجة وبنوه على قاعدة الحسن والقبح العقليين، وأئمتنا يثبتون ذلك لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كما زعم المعتزلة ﴿ وَلِكُلٍّ ﴾ من المكلفين جنا كانوا أو انسا ﴿ دَرَجَاتٌ ﴾ أى مراتب فيتناول الدركات حقيقة أو تغليبا ﴿ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ أى من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة أو من أجل أعمالهم أو من جزائها، فمن إما ابتدائية أو تعليلية أو بيانية بتقدير مضاف ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ١٣٢ ﴾ فلا يخفى عليه سبحانه عمل عامل أو قدر مايستحق به من ثواب أو عقاب .

وقرأ ابن عامر (تعملون) بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة ولو أريد شمول (يعملون) بالتحتية للمخاطب بان يراد جميع الخلق فلا مانع من اعتبار تغليب الغائب على المخاطب سوى أن ذلك لم يعهد مثله

فى كلامهم ﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ﴾ أى لاغنى عن كل شيء كائنا ما كان إلا هو سبحانه فلا احتياج له عز شأنه إلى العباد ولا إلى عبادتهم، ولا يخفى ما فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاظهار فى مقام الاضمار والاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اللطف الجزيل، والكلام مبتدأ وخبر . وقوله سبحانه: ﴿ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾ خبر ءاخر، وجوز أن يكون هو الخبر و(الغنى) صفة أى الموصوف بالرحمة العامة فيترحم على العباد بالتكليف تكميلا لهم ويمهلهم على المعاصى إلى ماشاء، وفى ذلك تنبيه على أن ما تقدم ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتوطئة لقوله سبحانه. ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ ﴾ أى ما به حاجة اليكم أصلا إن يشأ يذهبكم أيها العصاة أو أيها الناس بالاهلاك . وفى تلوين الخطاب من تشديد الوعيد ما لا يخفى ﴿ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ﴾ أى وينشىء من بعد اذهابكم ﴿ مَا يَشَاءُ ﴾ من الخلق، وايثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء ﴿ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ ١٣٣ ﴾ أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه السلام لكنه سبحانه أبقاكم ترحما عليكم، وما فى (كما) مصدرية ومحل الكاف النصب على المصدرية أو الوصفية لمصدر الفعل السابق أى وينشىء إنشاء كانشائكم أو يستخلف استخلافا كائنا كانشائكم، و(من) لابتداء الغاية ، وقيل : هى بمعنى البدل والشرطية استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الغنى والرحمة ﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ ﴾ أى ان الذى توعدونه من القيامة . والحساب . والعقاب . والثواب . وتفاوت الدرجات والدركات، وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى، و(ما) اسم ان ولا يجوز أن تكون الكافة لأن قوله سبحانه: ﴿ لَآتٍ ﴾ يمنع من ذلك كما قال أبو البقاء، وهو خبر ان، والمراد أن ذلك لواقع لامحالة ، وإيثار آت على واقع لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حثيث لا يفوته هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ١٣٤ ﴾ أى جاعلى من طلبكم عاجزا عنكم غير قادر على ادراككم ●

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى وما أنتم بسابقين، وإيثار صيغة الفاعل على المستقبل للايذان بقرب الاتيان والدوام الذى يفيده العدول عن الفعلية إلى الاسمية متوجه إلى النفى فالمراد دوام انتفاء الاعجاز لابيان دوام انتفائه . وله نظائر فى الكتاب الكريم ●

﴿ قُلْ يَا قَوْمِ ﴾ أمر له صلى الله عليه وسلم أن يواجه الكفار بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب فى الدين ونهاية الوثوق بامره وعدم المبالاة بهم أصلا اثر ما بين لهم حالهم وما لهم أى قل يامحمد لهؤلاء الكفار . ﴿ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ ﴾ أى على غاية تمكنكم واستطاعتكم على أن المكانة مصدر مكن إذا تمكن أبلغ التمكن ، وجوز أن يكون ظرفا بمعنى المكان كالمقام والمقامة، ومن هنا فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه ابن المنذر عنه بالناحية وتجوز به عن ذلك من فسره بالحالة أى اعملوا على حالتكم التى أنتم عليها ●

وقرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) على الجمع فى كل القرآن ، وزعم الواحدى أن الوجه الافراد وفيه نظر، والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم لى ﴿ إِنِّي عَامِلٌ ﴾ على مكانتى أى ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم ●

والأمر للتهديد. وإيراده بصيغة الأمر - كما قال غير واحد - مبالغة فى الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عازما عليه فيحمله بالأمر على ما يؤدى إليه و تسجيل بأن المهدد لا يتأتى منه إلا الشر كالمأمور به الذى لا يقدر أن يتفصى عنه. وجعل العلامة الثانى ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذى لا بد أن يكون ممن ضربت عليه الشقوة ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ أى انكم لتعلمون ذلك لا محالة. فسوف لتأكيد مضمون الجملة · والعلم عرفانى فيتعدى إلى واحد ، ومن استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء. والجملة بعدها خبرها ومجموعهما ساد مسد مفعول العلم ■ والمراد بالدار الدنيا لا دار السلام كما قيل، وبالعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لأنها الأصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز اليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة ■ وأما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار أى فسوف تعلمون أينا تكون له العاقبة الحسنى التى خلق الله تعالى هذه الدار لها ويجوز أن تكون «ما» موصولة فمحلها النصب على أنها مفعول (تعلمون) أى فسوف تعلمون الذى له عاقبة الدار، وفيه مع الانذار المستفاد من التهديد انصاف فى المقال وتنبيه على كمال وثوق المنذر بأمره. وقرأ حمزة. والكسائى (يكون) بالتحتية لأن تأنيث العاقبة غير حقيقى ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشان ﴿ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ١٣٥ ﴾ أى لا يظفرون بمطلوبهم، وإنما وضع الظلم موضع الكفر لأنه أعم منه وهو أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر المتصف بأعظم أفراد الظلم ﴿ وَجَعَلُوا ﴾ أى مشركو العرب ﴿ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ ﴾ أى خلق. قال الراغب: الذرء إظهار الله تعالى ما أبدعه يقال: ذرأ الله تعالى الخلق اى أوجد أشخاصهم ■ وقال الطبرسى: الذرء الخلق على وجه الاختراع وأصله الظهور ومنه ملح ذرانى لظهور بياضه. ومن متعلقة بجعل وما موصولة وجملة (ذرأ) صلته والعائد محذوف. وقوله سبحانه: ﴿ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ ﴾ متعلق بذرأ ، وجوز أبو البقاء أن يكون «مما» متعلقا بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿ نَصِيبًا ﴾ وأن يكون (من الحرث) حالا أيضا من ما أو من العائد المحذوف. و(نصيبا) على كل تقدير مفعول جعل وهو متعد لواحد ، وجوز أن يكون متعديا لاثنين أولهما (مما ذرأ) على أن من تبعيضية وثانيهما (نصيبا)، وقيل: الأمر بالعكس ■ واعترض بانه لا يساعده سداد المعنى، وأيا ما كان فهذا شروع فى تقبيح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة ، أخرج ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الآية: إنهم كانوا إذا احترثوا حرثا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله تعالى منه جزءا وجزءا للوثن فما كان من حرث أو ثمرة او شىء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه فان سقط شىء مما سمى للصمد ردوه إلى ما جعلوه للوثن وإن سبقهم الماء الذى جعلوه للوثن فسقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن وإن سقط شىء من الحرث والثمرة الذى جعلوه لله تعالى فاختلط بالذى جعلوه للوثن قالوا: هذا فقير ولم يردوه إلى ما جعلوا لله تعالى وإن سبقهم الماء الذى سموا لله تعالى فسقى ما سموا للوثن تركوه للوثن ، وكانوا يحرمون من أنعامهم البحيرة. والسائبة. والوصيلة. والحامى فيجعلونه للاوثان ويزعمون أنهم يحرمون لله سبحانه. وروى أنهم كانوا يعينون شيئا من حرث ونتاج لله تعالى فيصرفونه إلى الضيفان والمساكين وأشياء منهما لآلهتهم فينفقون منها السدنتها

ويذبحون عندها فاذا رأوا ماجعلوه لله تعالى زاكيا نامياً يزيد فى نفسه خيرا رجعوا فجعلوه لآلهتهم وإذا زكا ماجعلوه لآلهتهم تركوه معتلين بان الله تعالى غنى وما ذاك إلا لفرط جهلهم حيث أشركوا الخالق القادر جمادا لا يقدر على شىء ثم رجحوه عليه سبحانه بان جعلوا الزاكى له، واختار هذه الرواية الزجاج وغيره ■

وأصل النظم الكريم وجعلوا لله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لأنه ـ على ماقيل ـ أمر محقق عندهم وأشير إلى تقديره بالتصريح به فى قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ أى الأوثان، وسموهم شركاءهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فهم شركاؤهم فيها؛ ويحتمل أن الاضافة لأدنى ملابسة حيث أنهم زعموا كونهم شركاء لله تعالى. وقرأ الكسائى. ويحيى بن وثاب. والأعمش (بزعمهم) بضم الزاى وهو لغة فيه، وجاء الكسر أيضا فهو مثلث كالود وقد تقدم معناه، وإنما قيد به الأول للتنبيه على أنه فى الحقيقة ليس بجعل لله سبحانه غير مستتبع لشىء من الثواب كالتطوعات التى يبتغى بها وجه الله تعالى، وقيل: للايذان بأن ذلك مما اخترعوه لم يامرهم الله تعالى به. ورد بان ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثانى ■

وجوز أن يكون ذلك تمهيدا لما بعده على أن معنى قولهم: (هذا لله) مجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذى هو اختصاصه به تعالى فقوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ﴾ بيان وتفصيل له أى فما عينوه لشركائهم لا يصرف إلى الوجوه التى يصرف اليها ماعينوه لله تعالى وما عينوه لله تعالى يصرف إلى الوجوه التى يصرف اليها ماعينوه لآلهتهم ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٦﴾ فيما فعلوا من ايثار مخلوق عاجز عن كل شىء على خالق قادر على كل شىء وعملهم بمالم يشرع لهم، و(ساء) يجرى مجرى بئس، فما سواء كانت موصولة أو موصوفة فاعل، والمخصوص بالذم محذوف أى حكمهم هذا، وقيل: إن (ساء) هنا غير الجارية مجرى بئس فلا تحتاج إلى مخصوص بالذم بل إلى فاعل فقط فان فاعل الجارية يجب أن يكون معرفا باللام أومضافا فى الأشهر، واختاره بعض المحققين ■

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أى ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك فى قسمة القربات من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين شركائهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أى مشركى العرب ﴿قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ﴾ فكانوا يئدون البنات الصغار بأن يدفنوهن أحياء، وكانوا فى ذلك ـ على ماقيل فريقين. أحدهما يقول: إن الملائكة بنات الله سبحانه فالحقوا البنات بالله تعالى فهو أحق بها. والآخر يقتلهن خشية الانفاق، وقيل: خشية ذلك والعار وهو المروى عن الحسن. وجماعة. وقيل: السبب فى قتل البنات أن النعمان بن المنذر أغار على قوم فسبى نساءهم وكانت فيهن بنت قيس بن عاصم ثم اصطلحوا فارادت كل امرأة منهن عشيرتها غير ابنة قيس فانها أرادت من سباها فحلف قيس لا تولد له بنت إلا وأدها فصار ذلك سنة فيما بينهم، وقيل: إنهم كانوا ينذر أحدهم إذا بلغ بنوه عشرة نحر واحد منهم كما فعله عبد المطلب فى قصته المشهورة، واليها أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «أنا ابن الذبيحين» و«قتل» مفعول (زين) مضاف إلى (أولادهم) من اضافة المصدر إلى مفعوله ■

وقوله سبحانه: ﴿شُرَكَاؤُهُمْ﴾ فاعل له، والمراد بالشركاء اما الجن أو السدنة، وسموا بذلك لأنهم شركاء

فى أموالهم كما مر آنفا أو لاطاعتهم له كما يطاع الشريك لله عز اسمه . ومعنى تزيينهم لهم ذلك تحسينه لهم وحثهم عليه . وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذى هو القتل . ونصب الأولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفصولا بينهما بمفعوله . وعقب ذلك الزمخشرى بأنه شئ لو كان فى مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج « ورد زج القلوص أبى مزادة » فكيف به فى الكلام المنثور فكيف به فى الكلام المعجز ، ثم قال : والذى حمله على ذلك أنه رأى فى بعض المصاحف (شركائهم) مكتوبا بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب اهـ

وقد ركب فى هذا الكلام عمياء وتاه فى تيهاء ، فقد تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا وسماعا كما ذهب اليه بعض الجهلة فلذلك غلط ابن عامر فى قراءته هذه وأخذ يبين منشأ غلطه، وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى فان القراآت السبعة متواترة جملة وتفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ فتغليط شئ منها فى معنى تغليط رسول الله ﷺ بل تغليط الله عز وجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك ، وقال أبو حيان : عجب لعجمى ضعيف فى النحو يرد على عربى صريح محض قراءة متواترة نظيرها فى كلام العرب فى غير مابيت، وأعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله تعالى شرقا وغربا ، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم اهـ . وقد شنع عليه أيضا غير واحد من الائمة ، ولعل عذره فى ذلك جهله بعلمى القراءة والأصول

وقد يقال: إنه لم يفرق بين المضاف الذى لم يعمل وبين غيره . ومحققو النحاة قد فرقوا بينهما بأن الثانى يفصل فيه بالظرف ، والأول إذا كان مصدرا أو نحوه يفصل بمعموله مطلقاً لأن اضافته فى نية الانفصال ومعموله مؤخر رتبة ففصله كلافصل فلذا ساغ ذلك فيه ولم يخص بالشعر كغيره . وممن صرح بذلك ابن مالك ، وخطأ الزمخشرى بعدم التفرقة وقال فى كافيته :

وظرف أو شبيهه قد يفصل جزئى اضافة وقد يستعمل
فصلان فى اضطرار بعض الشعرا وفى اختيار قد أضافوا المصدرا
لفاعل من بعد مفعول حجز كقول بعض القائلين للرجز
بفرك حب السنبل الكنافج بالقاع فرك القطن المحالج
وعمدتى قراءة ابن عامر وكم لها من عاضد وناصر

انتهى . وبعد هذا كله لو سلمنا أن قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لوجب قبولها أيضا بعد أن تحقق صحة نقلها كما قبلت أشياء نافت القياس مع أن صحة نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير ، وما ألطف قول الامام على ماحكاه عنه الجلال السيوطى « وكثيرا ما أرى النحويين متحيرين فى تقرير الألفاظ الواردة فى القرآن » فاذا استشهد فى تقريره ببيت مجهول فرحوا به وأنا شديد التعجب منهم لأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى » وبما ذكرنا يعلم ما فى قول السكاكى: لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، ونحو قوله :

« بين ذراعى وجبهة الأسد » محمول على حذف المضاف اليه من الأول ، ونحو قراءة من قرأ (قتل

أولادهم شركائهم) لاستنادها إلى الثقات وكثرة نظائرها ، ومن أرادها فعليه بخصائص ابن جنى محمولة عندى على حذف المضاف اليه من الأول واضمار المضاف فى الثانى كما فى قراءة من قرأ « والله يريد الآخرة » بالجر اى عرض الآخرة ، وماذكرت وان كان فيه نوع بعد إلا أن تخطئة الثقات والفصحاء أبعد اه . وقرأ أبو عبدالرحمن السلمى ببناء «زين» للمفعول ورفع «قتل» وجر «أولادهم» ورفع «شركائهم» باضمار فعل دل عليه (زين) كما فى قوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

كأنه لما قيل: زين لهم قتل أولادهم قيل من زينه؟فقيل: زينه شركاؤهم ﴿ لِيُرْدُوهُمْ ﴾ أى ليهلكوهم بالاغواء ﴿ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ﴾ أى ليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام حتى زلوا عنه إلى الشرك أو دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه . وقيل: المعنى ليوقعوهم فى دين ملتبس، واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين لأن مقصودهم من اغوائهم ليس إلا ذلك، وللعاقبة إن كان من السدنة إذ ليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ أى عدم فعلهم ذلك ﴿ مَا فَعَلُوهُ ﴾ أى ما فعل المشركون ما زين لهم من القتل أو ما فعل الشركاء من التزيين أو الارداء واللبس أو ما فعل الفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير المفرد مجرى اسم الاشارة ﴿ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١٣٧ ﴾ الفاء فصيحة أى إذا كان ما كان بمشيئة الله تعالى فدعهم وافتراءهم أو ما يفترونه من الكذب ولا تبال بهم فان فى ما يشاء الله تعالى حكما بالغة وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى ﴿ وَقَالُوا ﴾ حكاية لنوع آخر من أنواع كفر أولئك الكفار ، وقيل : تتمة لما تقدم ﴿ هَٰذِهِ ﴾ أى ما جعلوه لآلهتهم والتأنيث للخبر ﴿ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ ﴾ أى زرع ﴿ حِجْرٌ ﴾ أى ممنوع منها وهو فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والأنثى لأن أصله المصدر ولذلك وقع صفة لانعام وحرث .

وقرأ الحسن . وقتادة (حجر) بضم الحاء، وقرأ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم و بضم الحاء والجيم معا . ويحتمل فى هذا أن يكون مصدرا كالحلم، وأن يكون جمعا كسقف ورهن : وعن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما (حرج) بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم أى ضيق وأصله (حرج) بفتح الحاء وكسر الراء ، وقيل : هو مقلوب من حجر كعميق ومعيق ﴿ لَا يَطْعَمُهَا ﴾ أى يأكلها ﴿ إِلَّا مَنْ نَشَاءُ ﴾ يعنون كما روى عن ابن زيد الرجال دون النساء ، وقيل : يعنون ذلك وخدم الأوثان، والجملة صفة أخرى لانعام وحرث، وقوله سبحانه . ﴿ بِزَعْمِهِمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (قالوا) أى قالوا ذلك متلبسين بزعمهم الباطل من غير حجة ﴿ وَأَنْعَامٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله سبحانه :(هذه أنعام) أى قالوا مشيرين إلى طائفة من أنعامهم وهذه أنعام . وقيل : إن الاشارة أولا إلى ما جعل لآلهتهم السابق وما بينهما كالاعتراض وهذا عطف على (أنعام) المتقدم ادخاله فيما تقدم لأن المراد به السوائب ونحوها وهى بزعمهم تعتق وتعفى لأجل الآلهة ﴿ حُرِّمَتْ ﴾ أى منعت ﴿ ظُهُورُهَا ﴾ فلا تركب ولا يحمل عليها

﴿ وَأَنْعَامٌ ﴾ أي وهذه أنعام على مامر ■

وقوله سبحانه: ﴿ لَّا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا ﴾ صفة لانعام مسوق من قبله تعالى تعيينا للموصوف وتمييزاً له عن غيره كما فى قوله تعالى :(وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) فى رأى لا أنه واقع فى كلامهم المحكى كنظائره كأنه قيل: وأنعام ذبحت على الأصنام فانها التى لايذكر اسم الله تعالى عليها وإنما يذكر عليها اسم الأصنام . وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبى وائل أن المعنى لايحجون عليها ولا يلبونه وعن مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لايذكرون اسم الله تعالى عليها ولافى شىء من شأنها لا إن ركبوا ولا أن حلبوا ولاولا ﴿ افْتِرَاءً عَلَيْهِ ﴾ أى على الله سبحانه وتعالى، ونصب «افتراء» على المصدر إما على أن قولهم المحكى بمعنى الافتراء، وإما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء أو على الحال من فاعل «قالوا» أى مفترين أو على العلة أى للافتراء وهو بعيد معنى، و«عليه» قيل: متعلق بقالوا أو بافتروا المقدر على الاحتمالين الأولين وبافتراء على الاحتمالين الأخيرين . ولايخفى بعد تعلقه بقالوا ، والذى دعاهم اليه ومنعهم من تعلقه بالمصدر ـ على ماقيل ـ أن المصدر إذا وقع مفعولا مطلقا لايعمل لعدم تقديره بأن والفعل، وفيه نظر لأن تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به فانه مما يكفيه رائحة الفعل ■

وجوز أبو البقاء أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع صفة لافتراء أى افتراء كائنا عليه ﴿ سَيَجْزِيهِم ﴾ ولا بد ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣٨ ﴾ أى بسببه أو بدله، وأبهم الجزاء للتهويل ﴿ وَقَالُوا ﴾ حكاية لفن آخر من فنون كفرهم ﴿ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ ﴾ يعنون به أجنة البحائر والسوائب كما روى عن مجاهد . والسدى . وروى ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يعنون به الألبان، و «ما» مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا ﴾ أى حلال لهم خاصة لايشركهم فيه أحد من الأناث ، والتاء للنقل إلى الاسمية أو للمبالغة كراوية الشعر أى كثير الرواية له أو لأن الخالصة مصدر ـ كما قال الفراء ـ كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض فى كلام العرب تقول :فلان خالصتى أى ذو خلوصى ، قال الشاعر :

كنت أمينى وكنت خالصتى وليس كل امرىء بمؤتمن

نعم قيل: مجىء المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل ، وقيل : إن التاء للتأنيث بناء على أن «ما» عبارة عن الاجنة ■

والتذكير فى قوله تعالى: ﴿ وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا ﴾ أى على جنس أزواجنا وهن الاناث باعتبار اللفظ، واستبعد ذلك بأن فيه رعاية المعنى أولا واللفظ ثانيا وهو خلاف المعهود فى الكتاب الكريم من العكس، وادعى بعض أن له نظائر فيه، منها قوله تعالى : (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها)إذ أنث فيه ضمير «كل» اولا مراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على اللفظ . وقيل : إن ماهنا جار على المعهود من رعاية اللفظ اولا لأن صلة «ما» جار ومجرور تقدير متعلقه استقر لااستقرت ولاوجه لذلك لأن المتعلق والضمير المستتر فيه لايعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين، والذى يقتضيه الانصاف أن الحمل على اللفظ بعد المعنى قليل وغيره أولى ماوجد اليه سبيل . وذكر بعضهم أن ارتكاب خلاف المعهود ههنا لايخلو عن لطف معنوي ولفظي ، أما الأول فموافقة

القول الفعل حيث أن المعهود من ذوى المروءة جبر قلوب الاناث لضعفهن. ولذا يندب للرجل إذا أعطى شيئاً لولده أن يبدأ بإناثهم، وأما الثاني فمراعاة ما يشبه الطباق بوجه بين (خالصة. وذكورنا) وبين «محرم. وأزواجنا» وهو كما ترى.

﴿ وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً ﴾ عطف على ما يفهم من الكلام أى ذلك حلال للذكور محرم على الاناث ان ولد حياً وإن ولدت ميتة ﴿ فَهُمْ ﴾ أى الذكور والاناث ﴿ فيه ﴾ أى فيما فى بطون الانعام، وقيل: الضمير للميتة إلا أنه لما كان المراد بها ما يعم الذكر والانثى غلب الذكر فذكر الضمير كما فعل ذلك فيما قبله ﴿ شُرَكَاءُ ﴾ يأكلون منه جميعاً، وهذا الذى ذكر فى هذه الشرطية إنما يظهر على القول الأول فى تفسير الموصول، وأما على القول الثانى فيه فلا. ولعل الذى يقول به يقرأ الآية باحدى الاوجه الآتية أو يتأول الضمير، وقرأ الأعرج. وقتادة (خالصة) بالنصب وخرج ذلك على أنه مصدر مؤكد وخبر المبتدأ (لذكورنا)، وقال القطب الرازى: يجوز أن يكون حالا من الضمير فى الظرف الواقع صلة أى فى حال خلوصه من البطون أى خروجه حياً، والتزم جعلها حالا مقدرة ولعله ليس باللازم، ومنع غير واحد جعله حالا من الضمير فيما بعده أومن ذكورنا نفسه لأن الحال لا تتقدم على العامل المعنوى كالجار والمجرور واسم الاشارة وها التنبيه العاملة بما تضمنته من معنى الفعل ولا على صاحبها المجرور كما تقرر فى محله، وقرأ ابن جبير (خالصا) بدون تاء مع النصب أيضاً. والكلام فيه نظير ما مر، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. والأعمش «خالصه» بالرفع والاضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان، وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر «وإن تكن» بالتاء «ميتة» بالرفع، وابن كثير «يكن» بالياء و«ميتة» بالرفع. وأبو بكر عن عاصم «تكن» بالتاء كابن عامر «ميتة» بالنصب.

قال الامام: وجه قراءة ابن عامر انه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا فى اللفظ، ووجه قراءة ابن كثير أن «ميتة» اسم «يكن» وخبره مضمر أى إن يكن لهم أو هناك ميتة، وذكر لأن الميتة فى معنى الميت.

وقال أبو على: لم يلحق الفعل علامة التأنيث لأن تأنيث الفاعل المسند اليه غير حقيقى ولا تحتاج كان إلى خبر لأنها بمعنى وقع وحدث، ووجه القراءة الاخيرة أن المعنى وإن تكن الاجنة أو الانعام ميتة ﴿ سَيَجْزِيهِمْ ﴾ ولابد ﴿ وَصْفَهُمْ ﴾ الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى: «وتصف ألسنتهم الكذب» وهو ـ كما قال بعض المحققين ـ من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون: وصف كلامه الكذب إذا كذب، وعينه تصف السحر أى ساحر، وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له، قال المعرى:

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الملالا

ونصب «وصفهم» على ما ذهب اليه الزجاج لوقوعه موقع مصدر «يجزيهم» فالكلام على تقدير المضاف أى جزاء وصفهم، وقيل: التقدير سيجزيهم العقاب بوصفهم أى بسببه فلما سقط الباء نصب «وصفهم».

﴿ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ١٣٩ ﴾ تعليل للوعد بالجزاء فان الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة. واستدل بالآية على أنه لا يجوز الوقف على أولاده الذكور دون الاناث وأن ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لأن ذلك من فعل الجاهلية، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك

فى الهبة » وأخرج البخارى فى التاريخ عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: يعمد أحدكم إلى المال فيجعله للذكور من ولده إن هذا الا كما قال الله تعالى: (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ﴾ وهم العرب الذين كانوا يقتلون أولادهم على ما مر ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة أنها نزلت فيمن كان يئد البنات من ربيعة. ومضر أى هلكت نفوسهم باستحقاقهم على ذلك العقاب أوذهب دينهم ودنياهم ٠

وقرأ ابن كثير .وابن عامر (قتّلوا) بالتشديد لمعنى التكثير أى فعلوا ذلك كثيرا ﴿سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أى لخفة عقلهم وجهلهم بصفات ربهم سبحانه، ونصب (سفها) على أنه علة لقتلوا أو على أنه حال من فاعله، ويؤيده أنه قرئ (سفهاء) أو على المصدرية لفعل محذوف دل عليه الكلام ، والجار والمجرور إما صفة أو حال ■

﴿وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾ من البحائر. والسوائب. ونحوهما ﴿افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ﴾ نصب على أحد الاوجه المذكورة، وإظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لاظهار كمال عتوهم وطغيانهم ﴿قَدْ ضَلُّوا﴾ عن الطريق السوى ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ١٤٠﴾ اليه وإن هدوا بفنون الهدايات أو ما كانوا مهتدين من الاصل، والمراد المبالغة فى نفى الهداية عنهم لأن صيغة الفعل تقتضى حدوث الضلال بعد أن لم يكن فأردف ذلك بهذه الحال لبيان عراقتهم فى الضلال وأن ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض ، وصرح بعض المحققين بأن الجملة عطف على (ضلوا) على الأول واعتراض على الثانى ، وقرأ ابن رزين (قد ضلوا قبل ذلك وما كانوا مهتدين) ■

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ﴾ تمهيد لما سيأتى من تفصيل أحوال الانعام. وقال الامام: إنه عود إلى ما هو المقصود الاصلى وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد أى وهو الذى خلق وأظهر تلك الجنات من غير شركة لأحد فى ذلك بوجه من الوجوه، والمعروشات من الكرم ما يحمل على العريش وهو عيدان تصنع كهيئة السقف ويوضع الكرم عليها ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ وهى الملقيات على وجه الأرض من الكرم أيضاً، وهذا قول من قال: إن المعروشات وغيرها كلاهما الكرم ، وعن أبى مسلم أن المعروش ما يحتاج إلى أن يتخذله عريش يحمل عليه فيمسكه من الكرم وما يجرى مجراه، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وقوة ساقه عن التعريش ، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعروش ما يحصل فى البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس وغير المعروش ما نبت فى البرارى والجبال ، وقيل : المعروش العنب الذى يجعل له عريش وغير المعروش كل ما نبت منبسطا على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ ، وقال عصام الدين: ولا يبعد أن يراد بالمعروش المعروش بالطبع كالاشجار التى ترتفع وبغير المعروش ما ينبسط على وجه الأرض كالكرم، ويكون قوله سبحانه: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ﴾ تخصيصاً بعد التعميم وهو عطف على (جنات) أى أنشأهما ﴿مُخْتَلِفًا﴾ فى الهيئة والكيفية ﴿أُكُلُهُ﴾ أى ثمره الذى يؤكل منه ، وقرأ ابن كثير. ونافع (أكْله) بسكون الكاف وهو لغة فيه على ما يشير اليه كلام الراغب ، والضمير إما أن يرجع إلى أحد المتعاطفين على التعيين ويعلم حكم الآخر بالمقايسة اليه أو إلى كل واحد على البدل أو إلى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة ، وعن أبى حيان أن الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو فالظاهر عوده على أقرب مذكور وهو (الزرع) ويكون قد حذف حال النخل لدلالة هذه الحال عليها، والتقدير

والنخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله ، وجوز وجهـــا آخر وهو أن فى الـكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أى ثمر جنات ، والحال المشار اليها على كل حال مقدرة إذ لا اختلاف وقت الانشاء

وزعم أبو البقاء أنها كذلك إن لم يقدر مضاف أى ثمر النخل وحب الزرع وحال مقارنة ان قدر

﴿ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ ﴾ أى أنشأهما ﴿ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾ أى يتشابه بعض أفرادهما فى اللون أو الطعم أو الهيئة ولا يتشابه فى بعضها ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج أنه قال: متشابها فى المنظر وغير متشابه فى المطعم، والنصب على الحالية ﴿ كُلُوا ﴾ أمر إباحة كما نص عليه غير واحد ﴿ مِنْ ثَمَرِهِ ﴾ الـكلام فى مرجع الضمير على طرز ما تقدم آنفا ﴿ إِذَا أَثْمَرَ ﴾ وإن لم ينضج ويينع بعد ففائدة التقييد إباحة الاكل قبل الادراك ، وقيل : فائدته رخصة المالك فى الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى وهو اختيار الجبائى وغيره

﴿ وَآتُوا حَقَّهُ ﴾ الذى أوجبه الله تعالى فيه ﴿ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ وهو على ما فى رواية عطاء عن ابن عباس العشر ونصف العشر ، واليه ذهب الحسن . وسعيد بن المسيب . وقتادة . وطاوس . وغيرهم ، والظرف قيد لما دل عليه الامر بهيئته من الوجوب لا لما دل عليه بمادته من الحدث إذ ليس الاداء وقت الحصاد والحب فى سنبله كما يفهم من الظاهر بل بعد التنقية والتصفية . وادعى على بن عيسى أن الظرف متعلق بالحق فلا يحتاج إلى ما ذكر من التأويل

وفى رواية أخرى عن الحبر أنه ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار ثم نسخ بالزكاة ، وإلى ذلك ذهب سعيد بن جبير . والربيع بن أنس . وغيرهما ، قيل : ولا يمكن أن يراد به الزكاة المفروضة لانها فرضت بالمدينة والسورة مكية ، وأجاب الامام عن ذلك بانا لا نسلم أن الزكاة ما كانت واجبة فى مكة وكون آيتها مدنية لا يدل على ذلك ، على أنه قد قيل : إن هذه الآية مدنية أيضاً ، وعن الشعبى أن هذا حق فى المال سوى الزكاة ، وأخرج ابن منصور . وابن المنذر ، وغيرهما عن مجاهد أنه قال فى الآية إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا دسته فحضرك المساكين فاطرح لهم فاذا ذريته وجمعته وعرفت كيله فاعزل زكاته ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمزة . والكسائى (حصاده) بكسر الحاء وهى لغة فيه ، وعدل عن حصده وهو المصدر المشهور لحصد اليه لدلالته على حصد خاص وهو حصد الزرع إذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيبويه وأشار اليه الراغب ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ أى لا تتجاوزوا الحد فتبسطوا أيديكم كل البسط فى الاعطاء

أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن جريج قال : نزلت فى ثابت بن قيس بن شماس جذ نخلا فقال : لا يأتين اليوم أحد الا أطعمته فاطعم حتى أمسى وليست له ثمرة فانزل الله تعالى ذلك ، وروى مثله عن أبى العالية

وعن أبى مسلم أن المراد ولا تسرفوا فى الاكل قبل الحصاد كيلا يؤدى إلى بخس حق الفقراء ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب أن المعنى لا تمنعوا الصدقة فتعصوا ، وقال الزهرى : المعنى لا تنفقوا فى معصية الله تعالى . ويروى نحوه عن مجاهد

فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال: لو كان أبو قبيس ذهبا فانفقه رجل فى طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو انفق درهما فى معصية الله تعالى كان مسرفا ، وقال مقاتل : المراد لا تشركوا الاصنام فى الحرث والانعام والخطاب على جميع هذه الأقوال لأرباب الاموال ، وأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم أن الخطاب

للولاة أى لا تأخذوا ما ليس لكم بحق وتضروا أرباب الأموال . واختار الطبرسى أنه خطاب للجميع من ارباب الأموال والولاة اى لا يسرف رب المال فى الاعطاء ولا الامام فى الأخذ والدفع ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ١٤١ ﴾ بل يبغضهم من حيث إسرافهم ويعذبهم عليه إن شاء جل شأنه ﴿ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ﴾ شروع فى تفصيل حال الانعام وإبطال ما تقولوا على الله تعالى فى شأنها بالتحريم والتحليل، وهو عطف على «جنات» والجهة الجامعة إباحة الانتفاع بهما. والجار والمجرور متعلق بانشأ. والحمولة ما يحمل عليه لا واحد له كالركوبة والمراد به ما يحمل الاثقال من الانعام وبالفرش ما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من صوفه وشعره ووبره ، وإلى الأول ذهب أبو مسلم وروى عن الربيع بن أنس . وإلى الثانى ذهب الجبائى ، وقيل : الحمولة الكبار الصالحة للحمل والفرش الصغار الدانية من الأرض مثل الفرش المفروش عليها ، وروى ذلك عن ابن مسعود لكنه رضى الله تعالى عنه خص ذلك بكبار الابل وصغارها وهو احدى روايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفى رواية أخرى الحمولة الابل والخيل والبغال والحمير وكل شىء يحمل عليه والفرش الغنم ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى كلوا بعض مارزقكم الله تعالى وهو الحلال. فمن تبعيضية ■

والرزق شامل للحلال والحرام ، والمعتزلة خصوه بالحلال كما تقدم أوائل الكتاب وادعوا أن هذه الآية أحد أدلتهم على على ذلك وركبوا شكلا منطقيا أجزاؤه سهلة الحصول تقديره الحرام ليس بمأكول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله) فالحرام ليس برزق ■

وأنت تعلم أن هذا إنما يفيد لو صدق كل رزق مأكول شرعا ، والآية لاتدل عليه ، أما إذا كانت تبعيضية فظاهر ، وأما إن كانت ابتدائية فلأنه ليس فيها ما يدل على تناول الجميع ، وقيل : معنى الآية استحلوا الأكل مما أعطاكم الله تعالى ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا ﴾ فى أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازفين فى ذلك من تلقاء أنفسهم المفترين على الله سبحانه ﴿ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ أى طرقه فان ذلك منهم باغوائه واستتباعه اياهم ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٤٢ ﴾ أى ظاهر العداوة فقد أخرج آدم عليه السلام من الجنة وقال: (لأحتنكن ذريته الا قليلا) أعاذنا الله تعالى والمسلمين من شره انه الرحمن الرحيم ■

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (ويوم يحشرهم جميعا) فى عين الجمع المطلق قائلا يامعشر الجن أى القوى النفسانية (قد استكثرتم من الانس) أى من الحواس والأعضاء الظاهرة أو من الصور الانسانية بأن جعلتموهم اتباعكم باغوائكم إياهم وتزيين اللذائذ الجسمانية لهم (وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض) وانتفع كل منا فى صورة الجمعية الانسانية بالآخر (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) بالموت أو المعاد على أقبح الهيآت وأسوأ الأحوال (قال النار) أى نار الحرمان ووجدان الآلام «مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله» ولا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم سبحانه الشىء إلا على ما هو عليه فى نفسه (إن ربك حكيم) لا يعذبكم إلا بهيئات نفوسكم على ما تقتضيه الحكمة عليم بها تيك الهيئات فيعذب على حسبها (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) أى نجعل بعضهم ولى بعض أو اليه وقرينه فى العذاب «بما كانوا يكسبون» من المعاصى حسب استعدادهم «يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم» وهى عند كثير من أرباب الاشارة العقول وهى رسل

خاصة ذاتية إلى ذويها مصححة لارسال الرسل الآخر وهى رسل خارجية .
وبعض المعتزلة حمل الرسول فى قوله تعالى : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» على العقل أيضا . وهذه الأسئلة عند بعض المؤولين والأجوبة والشهادات كلها بلسان الحال واظهار الأوصاف «ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى» أى الأبدان أو القلوب «بظلم وأهلها» غافلون بل ينبههم بالعقل وإرشاده إقامة للحجة ولله تعالى الحجة البالغة «ولكل درجات» مراتب فى القرب والبعد «وربك الغنى» لذاته عن كل ماسواه «ذو الرحمة» العامة الشاملة فخلق العباد ليربحوا عليه لا ليربح عليهم، والغنى عند الكثير مشير إلى نعت الجلال وذو الرحمة إلى صفة الجمال «إن يشأ يذهبكم» لغناه الذاتى عنكم «ويستخلف من بعدكم مايشاء» من أهل طاعته برحمته «قل اعملوا على مكانتكم» أى جهتكم من الاستعداد إنى عامل على مكانتى من ذلك «وهو الذى أنشأ» فى قلوب عباده «جنات معروشات» ككرم العشق والمحبة «وغير معروشات» وهى الصفات الروحانية التى جبلت القلوب عليها كالسخاء والوفاء والعفة والحلم والشجاعة «والنخل» أى نخل الايمان «والزرع» أى زرع إرادات الأعمال الصالحة «والزيتون» أى زيتون الاخلاص «والرمان» أى رمان شجر الالهام . وقيل فى كل غير ذلك وباب التاويل واسع «كلوا من ثمره» وهو المشاهدات والمكاشفات «إذا أثمر وآتوا» المريدين «حقه» وهو الارشاد والموعظة الحسنة «يوم حصاده» أوان وصولكم فيه إلى مقام التمكين والاستقامة «ولاتسرفوا» بالكتمان عن المستحقين أو بالشروع فى الكلام فى غير وقته والدعوة قبل أوانها «انه لايحب المسرفين» لا يرتضى فعلهم «ومن الأنعام» أى قوى الانسان «حمولة» ماهو مستعد لحمل الأمانة وتكاليف الشرع «وفرشا» ماهو مستعد لاصلاح القالب وقيام البشرية «كلوا مما رزقكم الله» وهو مختلف فرزق القلب هو التحقيق من حيث البرهان ورزق الروح هو المحبة بصدق التحرز عن الأكوان ورزق السر هو شهود العرفان بلحظ العيان «ولا تتبعوا خطوات الشيطان» بالميل الى الشهوات الفانية والاحتجاب بالسوى «انه لكم عدو مبين» يريد أن يحجبكم عن مولاكم والله تعالى الموفق لسلوك الرشاد .

﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ الزوج يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى فى الحيوانات المتزاوجة ويطلق على مجموعهما، والمراد به هنا الأول وإلا كانت أربعة. وايرادها بهذا العنوان وهذا العدد أوفق لما سيق له الكلام. و«ثمانية» ـ على ما قاله الفراء واختاره غير واحد من المحققين ـ بدل من «حمولة وفرشا» منصوب بما نصبهما وهو ظاهر على تفسير الحمولة والفرش بما يشمل الأزواج الثمانية أما لوخص ذلك بالابل ففيه خفاء .

وجوز أن يكون التقدير وأنشأ ثمانية وأنه معطوف على «جنات» وحذف الفعل وحرف العطف، وضعفه أبو البقاء ووجهه لايخفى . وأن يكون مفعولا لكلوا الذى قبله والتقدير كلوا لحم ثمانية أزواج (ولا تتبعوا) جملة معترضة. وان يكون حالا من ما مرادا بها الانعام ويؤول بنحو مختلفة أو متعددة ليكون بيانا للهيئة ، وهو عند من يشترط فى الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به ظاهر . وتعقب ذلك شيخ الاسلام بانه يأباه جزالة النظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا إلى حمولة وفرش ثم تفصيلها إلى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل الأول إلى الابل والبقر وتفصيل الثانى إلى الضأن والمعز ثم

تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والأنثى كل ذلك لتحرير المواد التي تقولوا فيها عليه سبحانه بالتحليل والتحريم ثم تبكيتهم باظهار كذبهم وافترائهم في كل مادة مادة من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها مفصلة انتهى . وفيه منع ظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ ﴾ على معنى زوجين اثنين الكبش والنعجة. ونصب «اثنين» قيل : على أنه بدل من «ثمانية أزواج» بدل بعض من كل أو كل من كل ان لوحظ العطف عليه منصوب بناصبه والجار متعلق به *

وقال العلامة الثاني : الظاهر أن «من الضأن» بدل من الأنعام و «اثنين» من «حمولة وفرشا» أو من ثمانيه أزواج أن جوزنا أن يكون للبدل بدل ، وجوز أن يكون البدل «اثنين» ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها.

وقرىء (اثنان) على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة بيانية لامحل لها من الاعراب ، والضأن اسم جنس كالابل جمع ضئين كأمير و كعبيد أو جمع ضائن كتاجر وتجر ، وقرىء بفتح الهمزة وهو لغة فيه ﴿ وَمِنَ الْمَعْزِ ﴾ زوجين ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ التيس والعنز . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب . وابن عامر بفتح العين وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس . وقرأ أبي «ومن المعزى» وهو اسم جمع معز ، وهذه الأزواج الأربعة - على ما اختاره شيخ الاسلام - تفصيل للفرش قال : ولعل تقديمها في التفصيل مع تأخر أصلها في الاجمال لكون هذين النوعين عرضة للاكل الذي هو معظم ما يتعلق به الحل والحرمة وهو السر في الاقتصار على الأمر به في قوله تعالى : (كلوا مما رزقكم الله) من غير تعرض للانتفاع بالحمل والركوب وغير ذلك مما حرموه في السائبة وأخواتها . ومن الناس من علل التقديم بأشرفية الغنم ولهذا رعاها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو لا يناسب المقام كما لا يخفى ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم وإظهارا لعجزهم عن الجواب ﴿ ءَالذَّكَرَيْنِ ﴾ ذكر الضأن وذكر المعز ﴿ حَرَّمَ ﴾ الله تعالى ﴿ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ أي انثى ذينك الصنفين ، ونصب « الذكرين والأنثيين » بحرم ﴿ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ أي أم الذي حملته اناث النوعين ذكرا كان أو أنثى. ﴿ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ ﴾ أي أخبروني بامر معلوم من جهته تعالى جاءت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يدل على أنه تعالى حرم شيئا مما ذكر أو نبئوني ببينة متلبسة بعلم صادرة عنه ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ١٤٣ ﴾ في دعوى التحريم عليه سبحانه وتعالى ، والأمر تأكيد للتبكيت وإظهار الانقطاع ﴿ وَمِنَ الْإِبِلِ ﴾ زوجين ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ الجمل والناقة ، وهذا عطف على قوله سبحانه : (ومن الضان اثنين) والابل - كما قال الراغب - يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه ويجمع - كما في القاموس - على آبال والتصغير أبيلة .

﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ﴾ هما الثور وأنثاه ﴿ قُلْ ﴾ افحاما لهم في أمر هذين النوعين أيضا ﴿ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ ﴾ الله تعالى منهما ﴿ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ من ذينك النوعين ، والمعنى - كما قال كثير من أجلة العلماء - انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئا من هذه الأنواع الأربعة واظهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من

مواد افترائهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة وإناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه ، وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجارى فى الاستعمال أن ما نكر وليها لأن ما فى النظم الكريم أبلغ ه

وبيانه ـ على ما قال السكاكى ـ أن إثبات التحريم يستلزم إثبات محله لامحالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهانى كأنه وضع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كى يتبين كذبه ويفتضح عند المحاقة، وإنما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بأن يقال: قل آلذكور حرم أم الاناث أما اشتملت عليه أرحام الاناث لما فى التكرير من المبالغة أيضا فى الالزام والتبكيت ه

ونقل الامام عن المفسرين أنهم قالوا : إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بان للضان والمعز والابل والبقر ذكرا وأنثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً، وإن كان حرم جل شانه الانثى وجب أن يكون كل اناثها حراماً. وإن كان حرم الله تعالى شانه ما اشتملت عليه أرحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لأن الارحام تشتمل على الذكر والاناث ه

وتعقبه بانه بعيد جدا لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الاجناس الاربعة محصورة فى الذكور والاناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة فى الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما إذا قلنا: إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فاذا قيل: إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر. وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان انثى. ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذى ذكره المفسرون، ثم ذكر فى الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما ه

ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنين فى الضأن والمعز والبقر الاهلى والوحشى وفى الأبل العربى والبختى وهو مما لا ينبغى أن يلتفت اليه، وما روى عن ليث بن سليم لا يدل عليه ، وقول الطبرسى : إنه المروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة أعرفها من أخزم ، وقوله سبحانه: ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ تكرير للافحام والتبكيت ، وأم منقطعة ، والمراد بل أكنتم حاضرين مشاهدين ﴿ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ ﴾ أى أمركم وألزمكم ﴿ بِهَٰذَا ﴾ التحريم إذ العلم بذلك إما بان يبعث سبحانه رسولا يخبركم به وإما بان تشاهدوا الله تعالى وتسمعوا كلامه جل شانه فيه. والأول مناف لما أنتم عليه لأنكم لا تؤمنون برسول فيتعين المشاهدة والسماع بالنسبة اليكم وذلك محال ففى هذا ما لا يخفى من التهكم بهم ه

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ فنسب اليه سبحانه تحريم ما لم يحرم ، والمراد به ـ على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ـ عمرو بن لحى بن قمئة الذى بحر البحائر وسيب السوائب وتعمد الكذب على الله تعالى ، وقيل: كبراؤهم المقررون لذلك ، وقيل : الكل لاشتراكهم فى الافتراء عليه سبحانه وتعالى ، والمراد فاى فريق أظلم ممن الخ ، واعترض بان قيد التعمد معتبر فى معنى الافتراء. ومن تابع عمرا من الكبراء يحتمل أنه اخطأ فى تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغى تفسير الموصول به، والفاء لترتيب

مابعد على ماسبق من تبكيتهم وإظهار كذبهم وافترائهم، ونصب (كذبا) قيل على المفعولية، وقيل: على المصدرية من غير لفظ الفعل، وجعله حالا أى كاذبا جوزه بعض كمل المتأخرين وهو بعيد لا خطأ خلافا لمن زعمه *

﴿ لِيُضِلَّ النَّاسَ ﴾ متعلق بالافتراء ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير (افترى) أى افترى عليه سبحانه جاهلا بصدور التحريم عنه جل شأنه، وانما وصف بعدم العلم مع أن المفترى عالم بعدم الصدور ايذانا بخروجه فى الظلم عن الحدود والنهايات فان من افترى عليه سبحانه بغير علم بصدور ذلك عنه جل جلاله مع احتمال صدوره إذا كان فى تلك الغاية من الظلم فما الظن بمن افترى وهو يعلم عدم الصدور *

وجوز كونه حالا من فاعل (يضل) على معنى متلبسا بغير علم بما يؤدى به اليه من العذاب العظيم. وقيل: معنى الآية عليه أنه عمل عمل القاصد اضلال الناس من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال وإن لم يقصد الاضلال وكان جاهلا بذلك غير عالم به، وهو ظاهر فى أن اللام للعاقبة وله وجه. وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الناس) وماتقدم أظهر وأبلغ فى الذم. واستدل القاضى بالآية على أن الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لأنه سبحانه إذا ذم الاضلال الذى ليس فيه إلا تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم، وفيه أنه ليس كل ما كان مذموما من الخلق كان مذموما من الخالق *

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٤٤ ﴾ إلى طريق الحق، وقيل: إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب واختاره الطبرسى، وإلى نحوه ذهب القاضى بناء على مذهبه وليس بالبعيد على أصولنا أيضا. وقيل: إلى مافيه صلاحهم عاجلا وآجلا وهو أتم فائدة وأنسب بحذف المعمول، ونفى الهداية عن الظالم يستدعى نفيها عن الأظلم من باب أولى ﴿ قُلْ ﴾ أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يتقولونه فى أمر التحريم افتراء بحت بأن يبين لهم ما حرم عليهم *

وقوله سبحانه: ﴿ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ الخ كناية عن عدم الوجود، وفيه ايذان بأن طريق التحريم ليس إلا التنصيص من الله تعالى دون التشهى والهوى، وتنبيه ـ كما قيل ـ على أن الأصل فى الأشياء الحل، و(محرما) صفة لمحذوف دل عليه ما بعد وقد قام مقامه بعد حذفه فهو مفعول أول لأجد ومفعوله الثانى (فيما أوحى) قدم للاهتمام لا لأن المفعول الأول نكرة لأنه نكرة عامة بالنفى فلا يجب تقديم المسند الظرف، وليس المفعول الأول محذوفا أى لا أجد ريثما تصفحت ماأوحى إلى قرآنا وغيره على مايشعر به العدول عن أنزل إلى (أوحى) أو ما أوحى إلى من القرآن طعاماً محرماً من المطاعم التى حرمتموها ﴿ عَلَىٰ طَاعِمٍ ﴾ أى طاعم كان من ذكر أو أنثى ردا على قولهم: (محرم على أزواجنا) وقوله تعالى: ﴿ يَطْعَمُهُ ﴾ فى موضع الصفة لطاعم جىء به كما فى قوله سبحانه: (طائر يطير) قطعا للمجاز. وقرئ «يطعمه» بالتشديد وكسر العين، والأصل يطتعمه فابدلت التاء طاء وأدغمت فيها الأولى. والمراد بالطعم تناول الغذاء. وقد يستعمل طعم فى الشراب أيضا كما تقدم الكلام عليه، والمتبادر هنا الأول. وقد يراد به مطلق النفع. ومنه ما فى حديث بدر ماقتلنا أحدا به طعم ماقتلنا الا عجازا صلعا أى قتلنا من لا منفعة له ولا اعتداد به، وإرادة هذا المعنى هنا بعيد جدا ولم أر من قال به. نعم قيل: المراد سائر أنواع التناولات

من الآكل والشرب وغير ذلك ، ولعل إرادة غير الآكل فيه بطريق القياس ، وكذا حمل الطاعم على الواجد من قولهم : رجل طاعم أى حسن الحال مرزوق وإبقاء (يطعمه) على ظاهره أى على واجد يأكله فلا يكون الوصف حينئذ لزيادة التقرير على ما أشرنا اليه *

﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك الطعام أو الشيء المحرم ﴿مَيْتَةً﴾ المراد بها مالم يذبح ذبحاً شرعيا فيتناول المنخنقة ونحوها . وقرأ ابن كثير . وحمزة (تكون) بالتاء لتأنيث الخبر . وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (يكون ميتة) بالياء ورفع (ميتة) . وأبو جعفر يشدد أيضا على ان كان هى التامة ﴿أَوْ دَمًا﴾ عطف على (ميتة) أو على أن مع ما فى حيزه . وقوله سبحانه : ﴿مَسْفُوحًا﴾ أى مصبوبا سائلا كالدم فى العروق صفة له خرج به الدم الجامد كالكبد والطحال . وفى الحديث « أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال » وقد رخص فى دم العروق بعد الذبح ، وإلى ذلك ذهب كثير من الفقهاء . وعن عكرمة أنه قال : لولا هذا القيد لاتبع المسلمون من العروق ما اتبع اليهود *

﴿أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ﴾ أى اللحم - كما قيل - لأنه المحدث عنه أو الخنزير لأنه الأقرب ذكرا . وذكر اللحم لأنه أعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الأولى ، وقيل - وهو خلاف الظاهر - : الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى فان المذكور ﴿رِجْسٌ﴾ أى قذر أو خبيث مخبث ﴿أَوْ فِسْقًا﴾ عطف على (لحم خنزير) على ما اختاره كثير من المعربين وما بينهما اعتراض مقرر للحرمة ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ صفة له موضحة . وأصل الاهلال رفع الصوت . والمراد الذبح على اسم الأصنام . وإنما سمى ذلك فسقا لتوغله فى الفسق . وجوز أن يكون (فسقا) مفعولا له لأهل وهو عطف على (يكون) و (به) قائم مقام الفاعل . والضمير راجع إلى ما رجع اليه المستكن فى (يكون) *

قال أبو حيان : وهذا إعراب متكلف جدا والنظم عليه خارج عن الفصاحة . وغير جائز على قراءة من قرأ (إلا أن يكون ميتة) بالرفع لأن ضمير (به) ليس له ما يعود عليه ، ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا فى ضرورة الشعر اه . وعنى بذلك - كما قال الحلبي - أنه لا يحذف الموصوف والصفة جملة إلا إذا كان فى الكلام - من - التبعيضية نحو منا أقام ومنا ظعن أى فريق أقام وفريق ظعن فان لم يكن فيه - من - كان ضرورة كقوله : ◦ ترمى بكفى كان من أرمى البشر ◦ أراد بكفى رجل كان الخ . وهذا - كما حقق فى موضعه - رأى بعض ، وأما غيره فيقول : متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقا فيجوز أن يرى المجوز هذا الرأى ومنعه من حيث رفع الميتة - كما قال السفاقسى - فيه نظر لأن الضمير يعود على ما يعود عليه بتقدير النصب والرفع لا يمنع من ذلك ، نعم الاعراب الأول أولى كما لا يخفى ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أى أصابته الضرورة الداعية إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أى طالب ما ليس له طلبه بأن يأخذ ذلك من مضطر آخر مثله . وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين *

وقال الحسن : أى غير متناول للذة ، وقال مجاهد : (غير باغ) على امام ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أى متجاوز قدر

الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤٥﴾ مبالغ فى المغفرة والرحمة لايؤاخذه بذلك . وهذا جزاء الشرط لكن باعتبار لازم معناه وهو عدم المؤاخذة . وبعضهم قال بتقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ولاحاجة اليه .

ونصب (غير) على أنه حال . وكذا ماعطف عليه . وليس التقييد بالحال الأولى لبيان أنه لولم يوجد القيد بالمعنى السابق لتحققت الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر وهو أخذه حق مضطر آخر فان من أخذ لحم ميتة مثلا من مضطر آخر فا كله فان حرمته ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر . وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذى يسد به الرمق حرام من حيث أنه لحم الميتة .

وفى التعرض لوصفى المغفرة والرحمة ايذان بأن المعصية باقية لكن الله تعالى يغفر له ويرحمه . وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر ولاتغفل . واستشكلت هذه الآية بأنها حصرت المحرمات من المطعومات فى أربعة . الميتة . والدم المسفوح . ولحم الخنزير . والفسق الذى أهل لغير الله تعالى به ، ولاشك أنها أكثر من ذلك . وأجيب بأن المعنى لا أجد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب كما أشرنا اليه . وحينئذ يكون استثناء الأربعة منه منقطعا أى لا أجد ماحرموه لكن أجد الأربعة محرمة . وهذا لادلالة فيه على الحصر . والاستثناء المنقطع ليس كالمتصل فى الحصر نبهوا عليه وهو مما ينبغى التنبه له .

فان قلت : المستثنى ليس (ميتة) بل كونه ميتة وذلك ليس من جنس الطعام فيكون الاستثناء منقطعا لامحالة فلا حاجة إلى ذلك التقييد . قال القطب : نعم كذلك إلا أن المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم يعنى لاأجد محرما إلا الميتة فلولا التقييد كان فى الحقيقة استثناء متصلا وورد الاشكال . وضعف ذلك الجواب بأوجه . منها أنه تعالى قال فى سورة البقرة وفى سورة النحل : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وإنما تفيد الحصر ، وقال سبحانه فى سورة المائدة : (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله عز وجل : (إلا ما يتلى عليكم) قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وأما المنخنقة . والموقوذة . وغيرهما فهى أقسام الميتة . وإنما أعيدت بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحايل فالآيتان تدلان على أن لامحرم إلا الأربعة وحينئذ يجب القول بدلالة الآية التى نحن بصددها على الحصر لتطابق ذلك وأن لاتقييد مع أن الأصل عدم التقييد .

وأجيب عن الاشكال بأن الآية إنما تدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يجد فيما أوحى اليه إلى تلك الغاية محرما غير ما نص عليه فيها وذلك لاينافى ورود التحريم فى شىء آخر قيل : وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الأوقات أو أعم الأحوال مفرغا بمعنى لا أجد شيئا من المطاعم محرما فى وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا فى وقت أو حال كون الطعام أحد الأربعة فانى أجد حينئذ محرما فالمصدر (١) المتحصل من أن يكون للزمان أو الهيئة . واعترض الامام هذا الجواب بأن ما يدل على الحصر من الآيات نزل بعد استقرار الشريعة فيدل على أن الحكم الثابت فى الشريعة المحمدية من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر

(١) قوله فالمصدر المتحصل من أن يكون الخ كذا بخطه ولعله أعم من أن يكون الخ .

المحرمات فى هذه الأشياء وبانه لما ثبت يقتضى ذلك حصر المحرمات فى الأربعة كان هذا اعترافا بحل ماسواها والقول بتحريم شىء خامس يكون نسخا. ولاشك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ لأنه لو كان احتمال طريان النسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان نحينئذ لا يمكن التمسك بشىء من النصوص فى اثبات شىء من الأحكام لاحتمال أن يقال: إنه وإن كان ثابتا إلا أنه زال. وما قيل فى الاستثناء يرد عليه أن المصدر المؤول من أن والفعل لا ينصب على الظرفية ولا يقع حالا لأنه معرفة. وبعضهم قال لاتصال الاستثناء: أن التقدير إلا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من (محرما) وفيه تكلف ظاهر، وقيل التقدير على قراءة الرفع إلا وجود ميتة. والإضافة فيه من اضافة الصفة إلى الموصوف أى ميتة موجودة.

وأجيب أيضا عن الاشكال بأن الآية وإن دلت على الحصر إلا أنا نخصصها بالاخبار. وتعقبه الامام أيضا بأن هذا ليس من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لأنها لما كان معناها أن لا محرم سوى الأربعة فاثبات محرم آخر قول بأن الأمر ليس كذلك وهو رفع للحصر ونسخ القرءان بخبر الواحد غير جائز. وأجاب عن ذلك القطب الرازى بانه لا معنى للحصر ههنا إلا أن الأربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز. وقد احتج بظاهر الآية كثير من السلف فأباحوا ماعدا المذكور فيها فمن ذلك الحمر الأهلية. أخرج البخارى عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن عبد الله: انهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر فقال: قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله ﷺ ولكن أبى ذلك البحر- يعنى ابن عباس - وقرأ قل (لا أجد فيما أوحى إلى) الآيــة.

وأخرج أبو داود عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن أكل القنفذ فقرأ الآية، وأخرج ابن أبى حاتم وغيره بسند صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها كانت إذا سئلت عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير قالت (قل لا أجد) الخ. وأخرج عن ابن عباس قال. ليس من الدواب شىء حرام إلا ما حرم الله تعالى فى كتابه (قل لا أجد) الآية، وقوى الامام الرازى القول بالظاهر فانه قال بعد كلام. فثبت بالتقرير الذى ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذى كان يقول به مالك بن أنس، ثم قال. ومن السؤالات الصعبة أن كثيراً من الفقهاء خصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه ﷺ قال: «ما استخبثته العرب فهو حرام» وقد علم أن الذى تستخبثه غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين عليه الصلاة والسلام لما رآهم يأكلون الضب قال: «يعافه طبعى» ولم يكن ذلك سببا لتحريمه. وأما سائر العرب ففيهم من لا يستقذر شيئاً وقد يختلفون فى بعض الأشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلم أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذى ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم انتهى. ولا يخفى ما فيه.

واستدل النبى ﷺ بقوله سبحانه (على طاعم يطعمه) على أنه إنما حرم من الميتة أكلها وأن جلدها يطهر بالدبغ، أخرج أحمد. وغيره عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقال رسول الله ﷺ: لو آخذتم مسكها فقالت نأخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إنما قال الله تعالى قل لا أجد

فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة وإنكم لا تطعمونه أن تدبغوه تنتفعوا به »

واستدل الشافعية بقوله سبحانه: (فانه رجس) على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير لأنه أقرب مذكور ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى اليهود خاصة لا على من عداهم من الأولين والآخرين ﴿ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ﴾ أى ماليس منفرج الاصابع كالابل. والنعام. والاوز. والبط قاله ابن عباس. وابن جبير. وقتادة. ومجاهد. والسدى، وعن ابن زيد أنه الابل فقط، وقال الجبائى: يدخل فيه كل السباع. والكلاب. والسنانير. وما يصطاد بظفره. وعن القتبى. والبلخى أنه ذو المخلب من الطير وذو الحافر من الدواب وسمى الحافر ظفرا مجازا. واستبعد ذلك الامام، ولعل المسبب عن الظلم هو تعميم التحريم لأن البعض كان حراما قبله ويحتمل أن يراد كل ذى ظفر حلال بقرينة (حرمنا) وهذا ـ كما قيل ـ تحقيق لما سلف من حصر المحرمات فيما فصل بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم فى ذلك فانهم كانوا يقولون: لسنا أول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح. وابراهيم. ومن بعدهما عليهم السلام حتى انتهى التحريم الينا، وقال بعض المحققين: إن ذلك تتميم لما قبله لأن فيه رفع أنه تعالى حرم على اليهود جميع هذه الأمور فكذلك حرم البحيرة والسائبة ونحوهما بأن ذلك كان على اليهود خاصة غضبا عليهم: وقرأ الحسن (ظفر) بكسر الظاء وسكون الفاء. وقرأ أبو السماك بكسرهما. وقرىء كما قال أبو البقاء « ظفر » بضم الظاء وسكون الفاء.

﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا ﴾ لا لحومهما فانها باقية على الحل، والمراد بالشحوم ما يكون على الأمعاء والكرش من الشحم الرقيق وشحوم الكلى، وقيل: هو عام استثنى منه ما سيأتى. و(من البقر) متعلق بحرمنا بعده. وكان يكفى حينئذ أن يقال: الشحوم لكنه أضيف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال: أخذت من زيد ماله وهو متعارف فى كلامهم. وجوز أبو البقاء ـ وظاهر صنيعه اختياره مع أنه خلاف الظاهر ـ أن (من البقر) عطف على (كل ذى ظفر) على معنى وبعض البقر وجعل (حرمنا عليهم شحومهما) تبيينا للمحرم من ذلك وحينئذ الاضافة للربط المحتاج اليه.

﴿ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا ﴾ أى ما علق بظهورهما. والاستثناء منقطع أو متصل من الشحوم. وإلى الانقطاع ذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فقد نقل عنه لو حلف لا يأكل شحما يحنث بشحم البطن فقط. وخالفه فى ذلك صاحباه فقالا. يحنث بشحم الظهر أيضا لأنه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار. وأيد ذلك بهذا الاستثناء بناء على أن الاصل فيه الاتصال. وللامام رضى الله تعالى عنه أنه لحم حقيقة لأنه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم فى اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحما وبائعه يسمى لحاما لا شحاما. والاتصال وإن كان أصلا فى الاستثناء إلا أن هنا ما يدل على الانقطاع وهو قوله تعالى.

﴿ أَوِ الْحَوَايَا ﴾ فانه عطف على المستثنى وليس بشحم بل هو بمعنى المباعر كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وغيرهما أو المرابض وهى نبات اللبن كما روى عن ابن زيد أو المصارين والامعاء كما قال غير واحد من أهل اللغة. وللقائل بالاتصال أن يقول. العطف على تقدير مضاف أى شحوم الحوايا أو يؤول ذلك بما حملته الحوايا من شحم على أنه يجوز أن يفسر (الحوايا) بما اشتملت عليه الامعاء لأنه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف

على الامعاء · وجوز غير واحد أن يكون العطف على (ظهورهما) وأن يكون على (شحومهما) وحينئذ يكون ماذكر محرما واليه ذهب بعض السلف · وهو يعطف قوله تعالى . ﴿ أَوْمَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ﴾ وهو شحم الالية لاتصالها بالعصعص ، وقيل : هو المخ ولا يقول أحد انه شحم عليه ويقول بتحريمه أيضا . و(الحوايا) قيل جمع حاوية كزاوية وزوايا ووزنه فواعل وأصله حواوى فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لانها ثاني حرفي لين اكتنفامدة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة ألفا لتحركها بعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة الفا ثم الهمزة ياء لوقوعها بين ألفين كما فعل بخطايا ، وقيل : جمع حاوياء كقاصعاء وقواصع ووزنه فواعل أيضاً وإعلاله كما علمت ، وقيل : جمع حوية كظريفة وظرائف ووزنه فعائل وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام الفا فصار حوايا ،

وجوز الفارسي أن يكون جمعاً لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع في مفرده أيضاً . و(أو) بمعنى الواو ،

وقال أبو البقاء لتفصيل مذاهبهم نظيرها في قوله تعالى . (وقالوا كونوا هودا أو نصارى) وقال الزجاج: هي فيما إذا كان العطف على الشحوم للاباحة كما في قوله تعالى . (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) أي كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا أو اعص هذا . و(أو) بليغة في هذا المعنى لانك إذا قلت: لا تطع زيداً وعمراً فجائز أن تكون نهيت عن طاعتهما معاً فان أطيع زيد على حدته لم يكن معصية فاذا قلت. لا تطع زيدا أو عمراً أو خالدا كان المعنى هؤلاء كلهم أهل أن لا يطاع فلا تطع واحداً منهم ولا تطع الجماعة ، ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي فليس المعنى الامر بمجالسة واحد منهم بل المعنى كلهم أهل أن يجالس فان جالست واحدا منهم فانت مصيب وأن جالست الجماعة فانت مصيب · واختاره العلامة الثاني وقال . الوجه أن يقال إن كلمة «أو» في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما في العطف على المستثنى منه يعني انها لافادة التساوي في الكل فيحرم الكل · وتحقيقه أن مرجع التحريم إلى النهي كانه قيل لا تأكلوا أحد الثلاثة وهو معنى العموم ، وهذا مراد الزمخشري فيما نقل عنه من أن الجملة لما دخلت في حكم التحريم فوجه العطف بحرف التخيير أنها بليغة بهذا المعنى ثم قال · وبهذا يتبين فساد ما يتوهم أنه يريد أنه على تقدير العطف على المستثنى منه يكون المعنى حرمنا عليهم شحومهما أو حرمنا عليهم الحوايا أو حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز لهم ترك أيها كان وأكل الآخرين وادعى أن الظاهر أن مثل هذا وإن كان جائزا فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحد مبهم من أمور معينة وإنما ذلك في الواجب فقط . وهذه الدعوى من العجب فان الحرام المخير والمباح المخير مما صرح به الفقهاء وأهل الاصول قاطبة ويحتاج الامر إلى امعان نظر فليمعن ، وذكر الطيبي في حاصل كلام بعض المحققين في «أو» هنا أنك إذا عطفت على الشحوم دخلت الثلاثة تحت حكم النفي فيحرم الكل سوى ما استثنى منه وإذا عطفت على المستثنى لم يحرم سوى الشحوم و(أو) على الوجه الأول للاباحة وعلى الثاني للتنويع ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى الجزاء أو التحريم. فهو على الاول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده · وعلى الثاني على أنه مفعول ثان له أي ذلك التحريم ﴿ جَزَيْنَاهُم ﴾ وجزى يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره . وما نقل عن ابن مالك أن اسم الاشارة لا ينتصب مشارا به إلى المصدر إلا ويتبع بالمصدر نحو قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذاك رده أبو حيان والحلبي وصححا ورود اسم الاشارة مشارا به إلى المصدر غير متبوع به ،

وجوز كون ذلك خبر مبتدأ مقدر أي الامر ذلك أو مبتدأ خبره ما بعده والعائد محذوف أي جزيناهم إياه ﴿ بِبَغْيِهِمْ ﴾ أي بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل . وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شيء مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تزل محرمة على الامم ه

وقيل : المراد ببغيهم على فقرائهم بناء على ما نقل علي بن ابراهيم في تفسيره أن ملوك بني اسرائيل كانوا يمنعون فقراءهم من أكل لحوم الطير والشحوم فحرم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع وهو تابع للمصلحة أيضاً ولا بعد في أن يكون المنع من الانتفاع لمزيد استحقاق الثواب وأن يكون لجرم متقدم ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ١٤٦ ﴾ في جميع اخبارنا التي من جملتها الاخبار بالتحريم و بالبغي . وعد منها ـ واقتصر عليه بعضهم ـ الوعد والوعيد ه

وقوى الامام بهذه الآية ما ذهب اليه الامام مالك . وكثير من السلف وهو القول بما يقتضيه ظاهر الآية السابقة من حل ما عدا الاربعة المذكورة فيها . وذلك أنه أوجب حمل الظفر على المخلب لبعد حمله على الحافر لوجهين . الاول أن الحافر لا يكاد يسمى ظفراً . والثاني أن الامر لو كان كذلك لوجب أن يقال : إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وهو باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهم وإذا وجب حمله على المخلب . والآية تفيد تخصيص هذه الحرمة باليهود كما اشرنا اليه من وجهين . الأول افادة التركيب الحصر لغة . والثاني انها لو كانت ثابتة في حق الكل لم يبق للاقتصار على ذكرهم فائدة ووجب أن لا تكون السباع . وذوات المخلب من الطير محرمة على المسلمين بل يكون تحريمها مختصاً باليهود . وحينئذ فما روى أنه ﷺ حرم كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير ضعيف لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فلا يكون مقبولا فيتقرر قول الجماعة السابق وفيه نظر لا يخفى فتدبر ﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أي اليهود كما قال مجاهد . والسدي . وغيرهما وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكراً ولذكر المشركين بعد بعنوان الاشراك ، وقيل : الضمير للمشركين . فالمعنى على الأول إن كذبك اليهود في الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم ﴿ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ ﴾ عظيمة ﴿ وَاسِعَةٍ ﴾ لا يؤاخذكم بكل ما تأتونه من المعاصي ويمهلكم على بعضها ﴿ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ ﴾ أي لا يدفع عذابه بالكلية ﴿ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١٤٧ ﴾ فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديداً . وعلى الثاني فان كذبك المشركون فيما فصل من أحكام التحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة ولا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهمال ه

وقيل : يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى ذو رحمة واسعة فهو يرحمني بتوفيق كثير لتصديقي فلا يضرني تكذيبكم ويضركم لأنه لا يرد بأسه عن المجرمين المكذبين أو سيرحمني بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم وفيه بعد ، وقيل : المراد ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقيم مقامه قوله تعالى : (ولا يرد) الخ لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم مع الدلالة أنه لاحق بهم البتة من غير صارف يصرفه عنهم أصلا ه

﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ حكاية لفن آخر من أباطيلهم والاخبار قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما أخبر كما يحكيه قوله تعالى عند وقوعه : (وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) صريح في أنه من

عندالله تعالى ، وقد نص غير واحد على أن وقوع ما أخبر الله تعالى به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وإن لم يكن الاعجاز به فقط كما في قول مضعف ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ عدم اشراكنا وعدم تحريمنا شيئاً ﴿ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴾ لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يعتقدوا قبح أفعالهم وهي أفعى لهم بل هم كما نطقت به الآيات (يحسبون أنهم يحسنون صنعاً) وأنهم إنما يعبدون الاصنام ليقربوهم إلى الله زلفى وأن التحريم إنما كان من الله عز وجل فما مرادهم بذلك إلا الاحتجاج على أن ما ارتكبوه حق ومشروع ومرضى عند الله تعالى بناء على أن المشيئة والارادة تساوق الأمر وتستلزم الرضا كما زعمت المعتزلة فيكون حاصل كلامهم إن ما نرتكبه من الشرك والتحريم وغيرهما تعلقت به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ما تعلق به مشيئته سبحانه وإرادته فهو مشروع ومرضى عنده عز وجل فينتج أن ما نرتكبه من الشرك والتحريم مشروع ومرضى عند الله تعالى. وبعد أن حكى سبحانه ذلك عنهم رد عليهم بقوله عز من قائل ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أي مثل ما كذب هؤلاء ﴿ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ وهم أسلافهم المشركون. وحاصله أن كلامهم يتضمن تكذيب الرسل عليهم السلام وقد دلت المعجزة على صدقهم. ولا يخفى أن المقدمة الأولى لا تكذيب فيها نفسها بل هي متضمنه لتصديق ما تطابق فيه العقل والشرع من كون كل كائن بمشيئة الله تعالى وامتناع أن يجرى في ملكه خلاف ما يشاء. فنشأ التكذيب هو المقدمة الثانية لأن الرسل عليهم السلام يدعونهم إلى التوحيد ويقولون لهم : إن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر دينا ولا يأمر بالفحشاء فيكون قولهم: إن ما نرتكبه مشروع ومرضى عنده تعالى تكذيب لهذا القول ، وحيث كان فساد هذه الحجة باعتبار المقدمة الثانية تعين انها ليست بصادقة وحينئذ يصدق نقيضها وهي أنه ليس كل ما تعلقت به المشيئة والارادة بمشروع ومرضى عنده سبحانه بناء على أن الارادة لا تساوق الأمر والرضا على ما هو مذهب أهل السنة إذ المشيئة ترجح بعض الممكنات على بعض مأمورا كان أو منهيا حسنا كان أو قبيحا. وعلى هذا فلا حجة في الآية للمعتزلة بل قد انقلب الأمر فصارت الآية حجة لنا عليهم لأنهم لم يفرقوا بين المامور والمراد واعتقدوا كالمشركين بان كل مراد مامور ومرضى، ويجوز أيضا أن يقال مقصود: المشركين من قولهم ذلك رد دعوة الانبياء عليهم السلام ورفع البعثة والتكليف وهو المذكور في كثير من الكتب الكلامية. وحاصله حينئذ ان ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشا يمتنع وكل ما هذا شانه فلا يكلف به لكونه مشروطا بالاستطاعة فينتج إن ما نرتكبه من الشرك وغيرة لم نكلف بتركه ولم يبعث له نبي فرد الله تعالى عليهم بان هذه كلمة صدق أريد بها باطل لأنهم أرادوا بها أن الرسل عليهم السلام في دعواهم البعثة والتكليف كاذبون وقد ثبت صدقهم بالدلائل القطعية ولكون ذلك صدقا أريد به باطل ذمهم الله تعالى بالتكذيب، ووجوب وقوع متعلق المشيئة لا ينافي صدق دعوى البعثة والتكليف لأنهما لإظهار المحجة وإبلاغ الحجة . وسياتي توجيه آخر إن شاء الله تعالى قريبا للآية .

وعطف (آباؤنا) على الضمير المرفوع في (أشركنا) وساغ ذلك عند البصريين وإن لم يؤكد الضمير لأنه يكفي عندهم أي فاصل كان ، وقد فصل بلاههنا ، والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئا ويستدلون بما ههنا ولا يعتبرون هذا الفصل لأنه ينبغي أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة ولا يكفي عندهم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وتوقف أبو علي في كفاية الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وان لم يفصل

حرف العطف . وادعى الامام أن فى الكلام تقديراً لأن النفى لايصرف إلى ذوات الآباء بل يجب صرفه إلى فعل صدر منهم وذلك هو الاشراك فيكون التقدير ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا وحينئذ فلا اشكال «

﴿ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ﴾ أى نالوا عذابنا الذى أنزلناه عليهم بتكذيبهم ، وفيه ـ على ماقيل ـ إيماء إلى أن لهم عذابا مدخرا عندالله تعالى لأن الذوق أول إدراك الشئ ،

﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ ﴾ أى من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على زعمكم ﴿ فَتُخْرِجُوهُ ﴾ أى فتظهروه ﴿ لَنَا ﴾ على أتم وجه وأوضح بيان ، وقيل : المراد هل لكم من اعتقاد ثابت مطابق فيما ادعيتم أن الاشراك وسائر ماأنتم عليه مرضى لله تعالى فتظهروه لنا بالبرهان ، وجعل امام الحرمين فى الارشاد هذا ومابعده دليلا على أن المشركين إنما استوجبوا التوبيخ على قولهم ذلك لأنهم كانوا يهزؤن بالدين ويبغون رد دعوة الأنبياء عليهم السلام حيث قرع مسامعهم من شرائع الرسل عليهم السلام تفويض الأمور اليه سبحانه فحين طالبوهم بالاسلام والتزام الأحكام احتجوا عليهم بما أخذوه من كلامهم مستهزئين بهم عليهم الصلاة والسلام ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطوى عليه معتقدهم كيف لا والايمان بصفات الله تعالى فرع الايمان به عز شأنه وهو عنهم مناط العيوق «

﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ ﴾ أى ماتتبعون فى ذلك ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ الباطل الذى لايغنى من الحق شيئا أو المراد إن عادتكم وجل أمركم أنكم لاتتبعون إلا الظن ﴿ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ١٤٨ ﴾ تكذبون على الله تعالى ، وقد تقدم الكلام فى حكم اتباع الظن على التفصيل فتذكر ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ﴾ خاصة ﴿ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ أى البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه كعيشة راضية ، والمراد بها فى المشهور الكتاب والرسول والبيان ، وقال شيخ مشايخنا الكورانى : (الحجة البالغة) إشارة إلى أن العلم تابع للمعلوم وأن إرادة الله تعالى متعلقة باظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم فى نفسه مراعاة للحكمة جودا ورحمة لاوجوبا. وهى من الحج بمعنى القصد كأنها يقصد بها إثبات الحكم وتطلبه أو بمعنى الغلبة وهو المشهور ، والفاء جواب شرط محذوف أى إذا ظهر أن لاحجة لكم قل فلله الحجة ﴿ فَلَوْ شَاءَ ﴾ هدايتكم جميعا ﴿ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ١٤٩ ﴾ بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية البعض الصارفين اختيارهم إلى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوه إلى خلاف ذلك ،

وقال الكورانى : المراد لكنه لم يشأ إذلم يعلم ان لكم هداية يقتضيها استعدادكم بل المعلوم له عدم هدايتكم وهو مقتضى استعدادكم الأزلى الغير المجعول . وهذا تحقيق للحق ولا ينافى مافى صدر الآية لما علمت من مرادهم به ، وفائدة ارسال الرسل على القول بالاستعداد تحريك الدواعى للفعل والترك باختيار المكلف الناشئ من ذلك الاستعداد وقطع اعتذار الظالمين ، وقد أشرنا الى ذلك من قبل فتذكر. وذكر ابن المنير وجها آخر فى توجيه مافى الآية وهو أن الرد عليهم انما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وأن اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك فرد الله تعالى قولهم فى دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبهتهم بمن اغتر قبلهم بهذا

الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله عز وجل واعتمد على أنه انما يفعل ذلك بمشيئة الله تعالى ورام افحام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين سبحانه أنهم لاحجة لهم فى ذلك وان الحجة البالغة له جل وعلا لا لهم ، ثم أوضح سبحانه ان كل واقع واقع بمشيئته وأنه لم يشأ منهم الا ماصدر عنهم وانه تعالى لو شاء منهم الهداية لاهتدوا أجمعون ه

والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم ويتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد وينصرف الرد الى دعواهم سلب الاختيار لأنفسهم وان أقامتهم الحجة بذلك خاصة ، واذا تدبرت الآية وجدت صدرها دافعاً بصدور الجبرية وعجزها معجزا للمعتزلة إذ الأول مثبت ان للعبد اختياراً وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره فى المخالفة والعصيان . والثانى مثبت نفوذ مشيئة الله تعالى فى العبد وأن جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية ، وبذلك تقوم الحجة البالغة لأهل السنة على المعتزلة والحمد لله رب العالمين ه

ووجه القطب الآية بأن مرادهم رد دعوة الأنبياء عليهم السلام على معنى أن الله تعالى شاء شركنا وأراده منا وأنتم تخالفون إرادته حيث تدعونا إلى الايمان فوبخهم سبحانه بوجوه عد منها قوله سبحانه : (فلله الحجة البالغة) فانه بتقدير الشرط أى إذا كان الأمر كما زعمتم فلله الحجة ه

وقوله سبحانه : (فلو شاء) الخ بدل منه على سبيل البيان أى لو شاء لدل كلا منكم ومن مخالفيكم على دينه فلو كان الأمر كما تزعمون لكان الاسلام أيضا بالمشيئة فيجب أن لاتمنعوا المسلمين من الاسلام كما وجب بزعمكم أن لا يمنعكم الأنبياء عن الشرك فيلزمكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعاداة بل موافقة وموالاة ، ثم قال : وربما يوجه هذا الاحتجاج بأن ماخالف مذهبكم من النحل يجب أن يكون عندكم حقا لأنه بمشيئة الله تعالى فيلزم تصحيح الأديان المتناقضة ، وفيه منع لأن الصحة إنما تكون بالجريان على منهج الشرع ولا يلزم من تعلق مشيئته تعالى بشىء جريان ذلك عليه ، ولايخفى أن التوجيه الأول كهذا التوجيه لايخلو عن دغدغة فتدبر ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ﴾ أى احضروهم للشهادة وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويثنى ويجمع عند بنى تميم . وهو مبنى على ما اشتهر من أن ماذكر من خصائص الأفعال ه

وعن أبى على الفارسى أن الضمائر قد تتصل بالكلمة وهى حرف كليس أو اسم فعل كهات لمناسبتها للافعال . وعلى هذا تكون (هلم) اسم فعل مطلقا كما فى شرح التسهيل وعليه الرضى حيث قال : وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا إلى أصله . وأصله عند البصريين هالم من لم إذا قصد حذفت الألف لتقدير السكون فى اللام لأن أصله المم وعند الكوفيين هل أم فنقلت ضمة الهمزة إلى اللام وحذفت كما هو القياس ، واستبعد بأن هل لاتدخل الأمر . ودفع بما نقله الرضى عنهم من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل لتخفيف التركيب ثم فعل به ما فعل . ويكون متعديا بمعنى أحضر وائت ولازما بمعنى أقبل كما فى قوله تعالى : (هلم الينا) ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ وهم كبراؤهم الذين أسسوا ضلالهم . والمقصود من احضارهم تفضيحهم والزامهم واظهار أن لا متمسك لهم كمقلديهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على انهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصر مذهبهم . وهذا إشارة إلى ماحرموه من الانعام على ما حكته الآيات السابقة ه

وقال مجاهد : إشارة إلى البحائر والسوائب ﴿ فَإِنْ شَهِدُوا ﴾ أى أولئك الشهداء المعرفون بالباطل بعد ما حضروا بان الله حرم هذا ﴿ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ﴾ أى فلا تصدقهم فانه كذب بحت وبين لهم فساده لأن تسليمه منهم موافقة لهم فى الشهادة الباطلة والسكوت قد يشعر بالرضا، وارادة هذا المعنى من (لا تشهد) إما على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم أو الكناية أو هو من باب المشاكلة، ومن الناس من زعم أن ضمير (شهدوا) للمشركين أى فان لم يجدوا شاهدا يشهد بذلك فشهدوا بانفسهم لأنفسهم فلا تشهد وهو فى غاية البعد، وأبعد منه بل هو للفساد أقرب قول من زعم أن المراد هلم شهداءكم من غيركم فان لم يجدوا ذلك لأن غير العرب لايحرمون ما ذكر وشهدوا بأنفسهم فلا تصدقهم ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ من وضع المظهر موضع المضمر للايماء إلى أن مكذب الآيات متبع الهوى لاغير وان متبع الحجة لايكون إلا مصدقا بها، والخطاب ـ قيل ـ لكل من يصلح له. وقيل: لسيد المخاطبين والمراد أمته .

﴿ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ كعبدة الأوثان عطف على الموصول الأول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس، وزعم بعضهم أن المراد بالموصول الأول المكذبون مع الاقرار بالآخرة كاهل الكتابين وبالموصول الثانى المكذبون مع انكار الآخرة ولايخفى ما فيه ﴿ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ١٥٠ ﴾ أى يجعلون له عديلا أى شريكا فهو كقوله تعالى: (هم به مشركون) وقيل : يعدلون بافعاله عنه سبحانه وينسبونها إلى غيره عز وجل . وقيل : (يعدلون) بعبادتهم عنه تعالى، والجملة عطف على (لا يؤمنون) والمعنى لا تتبع الذين يجمعون بين التكذيب بالآيات والكفر بالآخرة والاشراك بربهم عز وجل لكن لا على أن مدار النهى الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بها ، وقيل : الجملة فى موضع الحال من ضمير (لا يؤمنون) ﴿ قُلْ تَعَالَوْا ﴾ أمر له ﷺ بعد ماظهر بطلان ما ادعوا أن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الأسلوب الحكيم ايذانا بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات، وأما الأطعمة المحرمة فقد بينت فيما تقدم، وتعال أمر من التعالى والأصل فيه أن يقوله من هو فى مكان عال لمن هو أسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم واستعمل استعمال المقيد فى المطلق مجازا، ويحتمل هنا ـ كما قيل ـ أن يكون على الأصل تعريضا لهم بانهم فى حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقال لهم ترقوا إلى ذروة العلم وقنة العز .

وقوله سبحانه : ﴿ أَتْلُ ﴾ جواب الأمر أى ان تأتونى أتل، و«ما فى» قوله تعالى: ﴿ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ ﴾ إما موصولة والعائد محذوف أى أقرأ الذى حرمه ربكم أى الآيات المشتملة عليه أو مصدرية أى تحريمه. والمراد الآية الدالة عليه، وهى فى الاحتمالين فى موضع نصب على المفعولية لأتل، وجوز أن تكون استفهامية فهى فى موضع نصب على المفعولية لحرم، والجملة مفعول «أتل» لأن التلاوة من باب القول فيصح أن تعمل فى الجملة بناء على المذهب الكوفى من أنه تحكى الجملة بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدر فى ذلك قائلا ونحوه .

والمعنى هنا على الاستفهام تعالوا أقل لكم وأبين جواب أى شىء حرم ربكم، وقوله تعالى: ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ متعلق على

كل حال بحرم ، وجوز أن يتعلق بأتل ورجح الأول بانه أنسب بمقام الاعتناء بايجاب الانتهاء عن المحرمات المذكورة ، وهو السر فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم، ولا يضر فى ذلك كون المتلو محرما على الكل كما لا يخفى ﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ أى من الاشراك أو شيئا من الاشياء فشيئا يحتمل المصدرية والمفعولية؛ وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى اعراب (ان لا) . وبدأ سبحانه بامر الشرك لأنه أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ ﴾ أى أحسنوا بهما ﴿ إِحْسَانًا ﴾ كاملا لا اساءة معه . وعن ابن عباس يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يغلظ لهما فى الجواب ولا يحد النظر اليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدى سيده تذللا لهما، وثنى الله تعالى بهذا التكليف لأن نعمة الوالدين أعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لأن المؤثر الحقيقى فى وجود الانسان هو الله عز وجل والمؤثر فى الظاهر هو الأبوان • وعقب سبحانه التكليف المتعلق بالوالدين بالتكليف المتعلق بالأولاد لكمال المناسبة فقال سبحانه ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾ بالوأد ﴿ مِّنْ إِمْلَاقٍ ﴾ من أجل فقر أو من خشيته كما فى قوله سبحانه (خشية املاق) وقيل : الخطاب فى كل آية لصنف وليس خطابا واحدا فالمخاطب بقوله سبحانه : (من املاق) من ابتلى بالفقر وبقوله تعالى : (خشية املاق) من لا فقر له ولكن يخشى وقوعه فى المستقبل، ولهـذا قدم رزقهم هنا فى قوله عز وجل ﴿ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ وقدم رزق أولادهم فى مقام الخشية فقيل : «نحن نرزقهم وإياكم» وهو كلام حسن •

وأياما كان فجملة (نحن) الخ استئناف مسوق لتعليل النهى وابطال سببية ما اتخذوه سببا لمباشرة المنهى عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أى نحن نرزق الفريقين لا أنتم فلا تقدموا عـلى ما نهيتم عنه لذلك •

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ ﴾ أى الزنا، والجمع اما للمبالغة أو باعتبار تعدد من يصدر عنه أو للقصد إلى النهى عن الانواع ولذا أبدل منها قوله سبحانه : ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ أى ما يفعل منها علانية فى الحوانيت كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سرا باتخاذ الأخدان كما هو عادة اشرافهم، وروى ذلك عن ابن عباس والضحاك والسدى، وقيل : المراد بها المعاصى كلها •

وفى المراد بما ظهر منها وما بطن على هذا أقوال تقدمت الاشارة اليها واختار ذلك الامام . وجماعة، ورجح بعض المحققين الأول بانه الأوفق بنظام المتعاطفات ، ووجه توسيط هذا النهى بين النهى عن قتل الأولاد والنهى عن القتل مطلقا عليه باعتبار أن الفواحش بهذا المعنى مع كونها فى نفسها جناية عظيمة فى حكم قتل الأولاد فان أولاد الزنا فى حكم الأموات . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال فى حق العزل : «ذاك وأد خفى» وعلى القول الآخر لا يظهر وجه توسيط هذا العام بين أفراده ويكون توسيطه بين النهيين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وتعليق النهى بقربانها إما للمبالغة فى الزجر عنها لقوة الدواعى اليها . وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها •

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أى حرم قتلها بان عصمها بالاسلام أو بالعهد فيخرج الحربى ويدخل الذمى ، فما روى عن ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفس المؤمنة ليس فى محله ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء

مفرغ من أعم الأحوال أي لاتقتلوها فى حال من الأحوال إلا حال ملابستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها، وذلك كما ورد فى الخبر بالكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة أو من أعم الأسباب أى لاتقتلوها بسبب من الاسباب إلا بسبب الحق وهو مافى الخبر أو من أعم المصادر أى لا تقتلوها قتلا إلا قتلا كائنا بالحق وهو القتل باحد المذكورات ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أى ماذكر من التكاليف الخمسة الجليلة الشأن من بين التكاليف الشرعية ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ أى طلبه منكم طلبا مؤكدا . والجملة الاسمية استئناف جئ به تجديدا للعهد وتأكيدا لايجاب المحافظة على ما كلفوه . وقال الامام : جئ بها لتقريب القبول إلى القلب لما فيها من اللطف والرحمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ١٥١﴾ أى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المحرمة .

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ أى لا تتعرضوا له بوجه من الوجوه ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالفعلة التى هى أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتثميره ، وقيل : المراد لا تقربوا ماله إلا وأنتم متصفون بالخصلة التى هى أحسن الخصال فى مصلحته فمن لم يجد نفسه على أحسن الخصال ينبغى أن لايقربه وفيه بعد . والخطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ فانه غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهى كأنه قيل : احفظوه حتى يبلغ فاذا بلغ فسلموه اليه كما فى قوله سبحانه : (فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم) والأشد - على ماقال الفراء - جمع لا واحد له . وقال بعض البصريين : هو مفرد كآنك ولم يأت فى المفردات على هذا الوزن غيرهما . وقيل : هو جمع شدة كنعمة وانعم، وقدر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على افعل كقدح واقدح .

وقال ابن الأنبارى: إنه جمع شد بضم الشين كود واود . وقيل. جمع شد بفتحها . وأياما كان فهو من الشدة أى القوة أو الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع . ومنه قول عنترة :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظلم

والمراد ببلوغ الاشد عند الشعبى . وجماعة بلوغ الحلم . وقيل : أن يبلغ ثمانى عشرة سنة . وقال السدى : أن يبلغ ثلاثين إلا أن الآية منسوخة بقوله تعالى : (حتى إذا بلغوا النكاح) وقيل: غير ذلك . وقد تقدم الخلاف فى زمن دفع مال اليتيم اليه وأشبعنا الكلام فى تحقيق الحق فى ذلك فتذكر ﴿وَأَوْفُوا﴾ أى أتموا ﴿الْكَيْلَ﴾ أى المكيل فهو مصدر بمعنى اسم المفعول ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ كذلك - كما قال أبو البقاء - وجوز أن يكون هناك مضاف محذوف أى مكيل الكيل وموزون الميزان ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل وهو فى موضع الحال من ضمير (أوفوا) أى مقسطين . وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون حالا من المفعول أى تاما . ولعل الاتيان بهذه الحال للتأكيد .

وفى التفسير الكبير فان قيل : إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة من التكرير؟ قلنا : أمر الله تعالى المعطى بايفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة فتدبر .

﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا مايسعها ولايعسر عليها . والجملة مستأنفة جئ بها عقيب الامر بايفاء الكيل والميزان بالعدل للترخيص فيما خرج عن الطاقة لما أن فى مراعاة ذلك كما هو حرجا مع كثرة

وقوعه فكأنه قيل : عليكم بما فى وسعكم فى هـــذا الامر وما وراءه معفو عنكم . وجوز أن يكون جىء بها لتهوين أمر ما تقدم من التكليفات ليقبلوا عليها كأنه قيل : جميع ماكلفنا كم به ممكن غير شاق ونحن لانكلف ما لا يطاق ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ ﴾ قولا فى حكومة أو شهادة أو نحوهما ﴿ فَاعْدِلُوا ﴾ فيه وقولوا الحق ﴿ وَلَوْ كَانَ ﴾ المقول له أو عليه ﴿ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ أى صاحب قرابة منكم ﴿ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ﴾ أى ماعهد اليكم من الامور المعدودة أو أى عهد كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أو ماعاهدتم الله تعالى عليه من أيمانكم ونذوركم . والجار والمجرور متعلق بما بعده، وتقديمه للاعتناء بشانه ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى مافصل من التكاليف الجليلة ﴿ وَصَّاكُمْ بِهِ ﴾ أمركم به أمرا مؤكدا ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١٥٢ ﴾ مافى تضاعيفه وتعملون بمقتضاه . وقرأ حمزة . والكسائى . وحفص عن عاصم « تذكرون » بتخفيف الذال . والباقون بالتشديد فى كل القرآن وهما بمعنى واحد .

وختمت الآية الأولى بقوله سبحانه :(لعلكم تعقلون) وهذه بقوله تعالى (لعلكم تذكرون) لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك . وقتل الأولاد . وقربان الزنا . وقتل النفس المحرمة بغير حق غير مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها . وأما حفظ أموال اليتامى عليهم . وإيفاء الكيل . والعدل فى القول . والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون إن عرض لهم نسيان؛ قاله القطب الرازى: ثم قال فان قلت إحسان الوالدين من قبيل الثانى أيضا فكيف ذكر من الأول ؟ قلت : أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لأنهما المؤثران فى الظاهر . ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك فى وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران فى نعمة الأبوين تنبيها على أن القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر .

وقال الامام : السبب فى ختم كل آية بما ختمت أن التكاليف الخمسة المذكورة فى الآية الأولى ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها والتكاليف الاربعة المذكورة فى هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى . ويمكن أن يقال :إن أكثر التكليفات الاول أدى بصيغة النهى وهو فى معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب أن يعلل الايصاء بذلك بما فيه إيماء إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدى بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهراً كما فى النهى فيكون تأكيد الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر إذا نسى فليتدبر .

﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي ﴾ إشارة إلى شرعه عليه الصلاة والسلام على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويلائمه النهى الآتى . وعن مقاتل أنه إشارة إلى ما فى الآيتين من الامر والنهى . وقيل : إلى ما ذكر فى السورة فان أكثرها فى إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة .

وقرأ حمزة . والكسائى (إن) بالكسر . وابن عامر . ويعقوب بالفتح والتخفيف، والباقون به مشددة .

وقرأ ابن عامر (صراطى) بفتح الياء . وقرىء (وهذا صراطى. وهذا صراط ربكم. وهذا صراط ربك) وإضافة الصراط إلى الرب سبحانه من حيث الوضع واليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك والدعوة

أي هذا الصراط الذي أسلكه وأدعو اليه ﴿ مُسْتَقِيمًا ﴾ لا اعوجاج فيه، ونصبه على الحال ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ أي اقتفوا أثره واعملوا به ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ ﴾ أي الضلالات كما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وفي رواية عنه أنها الاديان المختلفة كاليهودية والنصرانية ، وأخرج ابن المنذر . وعبد بن حميد . وغيرهما عن مجاهد أنها البدع والشبهات ﴿ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ ﴾ نصب في جواب النهي والاصل تتفرق فحذفت احدى التاءين والباء للتعدية أي فتفرقكم حسب تفرقها أيادي سبأ فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه ﴿ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ أي سبيل الله تعالى الذي لا اعوجاج فيه ولا حرج لما هو دين الاسلام ، وقيل : هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان ، وفيه تنبيه على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى ، وقد أخرج أحمد . وجماعة عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطاً بيده ثم قال «هذا سبيل الله تعالى مستقيما ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) الخ، وإنما أضيف اليه ﷺ أولا لأن ذلك ادعى للاتباع إذ به يتضح كونه صراط الله عز وجل ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبيل ﴿ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٥٣ ﴾ عقاب الله تعالى بالمثابرة على فعل ما أمر به والاستمرار على الكف عما نهى عنه . قال أبو حيان: ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية . وكرر سبحانه الوصية لمزيد التأكيد ويالها من وصية ما أعظم شأنها، وأوضح برهانها .

وأخرج الترمذي وحسنه . وابن المنذر . والبيهقي في الشعب . وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : من سره أن ينظر إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بخاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات « قل تعالوا » إلى « تتقون » وأخرج ابن حميد . وأبو الشيخ . والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله ﷺ : « أيكم يبايعني على هؤلاء الآيات الثلاث » ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال « فمن وفى بهن فاجره على الله تعالى ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله تعالى في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه » .

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدي قال : سمع كعب رجلا يقرأ (قل تعالوا أتل) الخ فقال : والذي نفس كعب بيده إنها لاول آية في التوراة « بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم » إلى آخر الآيات . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخهن شئ من جميع الكتب وهن محرمات على بني آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار .

هذا و(أن) في قوله سبحانه (أن لا تشركوا) يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية . قال العلامة الثاني: وفي الاحتمالين اشكال فانها إن جعلت مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من ما أو عائده المحذوف. وظاهر أن المحرم هو الاشراك لا نفيه وأن الاوامر بعد معطوفة على (لا تشركوا) وفيه عطف الطلبي على الخبري وجعل الواجب المأمور به محرما فاحتيج إلى تكلف كجعل (لا) مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة

اضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب . وأما جعل (لا) ناهية واقعة موقع الصلة لأن المصدرية كما جوزه سيبويه إذ عمل الجازم فى الفعل والناصب فى (لا) معه فمما لا سبيل اليه هنا لأن زيادة لا الناهية مما لم يقل به أحد ولم يرد فى كلام ، وإن جعلت (أن) مفسرة و(لا) ناهية والنواهى بيان لتلاوة المحرمات توجه إشكالان ، أحدهما عطف (أن هذا صراطى مستقيما) على « أن لا تشركوا » مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل . وثانيهما عطف الأوامر المذكورة فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات ، واختار الزمخشرى كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواه ، ولا سبيل حينئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهى لما علمت .

وأجاب عن الاشكال الأول بان قوله سبحانه (وأن هذا صراطى) ليس عطفا على (أن لا تشركوا) بل هو تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام ، وجاز عود ضمير (اتبعوه) إلى الصراط لتقدمه فى اللفظ .

فان قيل : فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على (لا تشركوا) ويكون التقدير فاتبعوا صراطى لأنه مستقيم ، وفيه جمع بين حرفى عطف الواو والفاء وليس بمستقيم ، وإن جعلت الواو استئنافية اعتراضية قلنا : ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع فى الكلام مثل (وربك فكبر - وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا) فان أبيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه .

وعن الاشكال الثانى بأن عطف الأوامر على النواهى الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرما دل على أن التحريم راجع إلى أضدادها بمعنى أن الأوامر كأنها ذكرت وقصد لوازمها التى هى النهى عن الأضداد حتى كأنه قيل : اتلو ما حرم أن لا تسيئوا إلى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ، ومثل هذا وإن لم يجز بحسب الأصل لكن ربما يجوز بطريق العطف ، وأما جعل الوقف على قوله تعالى (ربكم) وانتصاب (أن لا تشركوا) بعليكم يعنى ألزموا ترك فيأباه عطف الأوامر إلا أن تجعل (لا) ناهية وأن المصدرية موصولة بالأوامر والنواهى . وقال أبو حيان : لا يتعين أن يكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه (لا) فانه لا يصح عطف « وبالوالدين احسانا » على (تعالوا) ويكون ما بعده عطف عليه .

واعترض على القول بأن التحريم راجع إلى أضداد الأوامر بأنه بعيد جداً والغاز فى المعانى ولا ضرورة تدعو إلى ذلك ، ثم قال : وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين ، أحدهما أنها معطوفة لا على المناهى قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت فى حيز ان التفسيرية بل هى معطوفة على قوله سبحانه : « أتل ما حرم » أمرهم أولا بأمر ترتب عليه ذكر مناه ، ثم أمرهم ثانيا بأوامر وهذا معنى واضح . والثانى أن تكون الاوامر معطوفة على المناهى داخلة تحت حكم ان التفسيرية . ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللمنطوق قبله الذى دل على حذفه ، والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لأن معنى (ما حرم ربكم عليكم) ما نهاكم ربكم عنه ، فالمعنى قل تعالوا أتل ما نهاكم عنه ربكم وما أمركم به ، وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون تفسيرية لفعل النهى الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف الا ترى أنه يجوز أن تقول : أمرتك أن لا تكرم جاهلا وأكرم عالما . ويجوز عطف الامر على النهى

والنهى على الامر لقول امرىء القيس :

* لاتهلك أسى وتجمل * ولانعلم فى هذا خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان فى جواز العطف فيها خلافا مشهورا اه . وأنت تعلم أن العطف على (تعالوا) فى غاية البعد ولا ينبغى الالتفات اليه، وما ذكره من الحذف وجعل التفسير للمحذوف والمنطوق لايخلو عن حسن ، ونقل الطبرسى جواز كون (ان لا تشركوا) بتقدير اللام على معنى أبين لكم الحرام لان لا تشركوا لانهم إذا حرموا ما أحل الله فقد جعلوا غير الله تعالى فى القبول منه بمنزلة الله سبحانه وصاروا بذلك مشركين ، ولا ينبغى تخريج كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لايخفى ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ كلام مسوق من جهته تعالى تقريرا للوصية وتحقيقا لها وتمهيدا لما تعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبىء عنه تغيير الاسلوب بالالتفات إلى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله سبحانه: «ذالكم وصاكم به» بطريق الاستئناف تصديقا له وتقريرا لمضمونه فعلنا ذلك «ثم آتينا» الخ . وإلى هذا ذهب شيخ الاسلام قدس سره ، وقيل : عطف على «ذلكم وصاكم به» . وعن الزجاج أنه عطف على معنى التلاوة كأنه قيل : قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ثم اتل عليهم ما آتاه الله تعالى موسى عليه السلام ، وقيل : عطف على (قل) وفيه حذف أى قل تعالوا ثم قل آتينا موسى الكتاب .

وعن أبى مسلم . واستحسنه المغربى أنه متصل بقوله تعالى فى قصة ابراهيم عليه السلام: «ووهبنا له اسحق ويعقوب» وذلك أنه سبحانه عد نعمته عليه بما جعل فى ذريته من الانبياء عليهم السلام ثم عطف عليه بذكر ماأنعم عليه بما آتى موسى عليه السلام من الكتاب والنبوة وهو أيضا من ذريته، والكل كما ترى وان اختلف مراتبه فى الوهن . وثم ـ كما قال الفراء ـ للترتيب الاخبارى كما فى نحو بلغنى ماصنعت اليوم ثم ماصنعت اليوم أعجب . وتعقبه ابن عصفور بأنه ليس بشىء لان ثم تقتضى تأخر الثانى عن الاول بمهلة ولا مهلة فى الاخبارين فلابد من الرجوع إلى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبى كما يشير اليه قوله: أعجب فى المثال وهو هنا ظاهر لان ايتاء التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنة ، وبعضهم وجه الترتيب الاخبارى المستدعى لتأخر الثانى عن الاول بأن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد . وقيل: إنه باعتبار توسط جملة (لعلكم تتقون) بين المتعاطفين .

وقال بعضهم : إن (ثم) هنا بمعنى الواو ، وقد جاء ذلك كثيرا فى الكتاب ﴿تَمَامًا﴾ للكرامة والنعمة وهو فى موقع المفعول له، وجاز حذف اللام لكونه فى معنى اتماما ، وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا لقوله (آتينا) من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كأنه قيل :أتممنا النعمة اتماما فهو كنباتا فى قوله تعالى «والله أنبتكم من الارض نباتا» وأن يكون حالا من الكتاب أى تاما ﴿عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ﴾ أى من أحسن القيام به كائنا من كان فالذى للجنس . ويؤيده قراءة عبد الله «على الذين أحسنوا» وقراءة الحسن «على المحسنين» . وعن الفراء ان الذى هنا مثلها فى قوله :

ان الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد

وكلام مجاهد محتمل للوجهين أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام أو تماما على

ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على عمله على وجه التتميم، وعن ابن زيد أن المراد تماما على احسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام ، وظاهره أن (الذى) موصول حرفى ، وقد قيل به فى قوله تعالى : « وخضتم كالذى خاضوا » وضمير أحسن حينئذ لله تعالى ، ومثله فى ذلك مانقل عن الجبائى من أن المراد على الذى أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها ، وكلاهما خلاف الظاهر . وعن أبى مسلم أن المراد بالموصول ابراهيم عليه السلام ، وهو مبنى على مازعمه من اتصال الآية بقصة ابراهيم عليه السلام .

وقرأ يحيى بن يعمر «أحسن» بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف و(الذى) وصف للدين أو للوجه يكون عليه الكتب أى تماما على الدين الذى هو أحسن دين وأرضاه أو ءاتينا موسى الكتاب تاما كاملا على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه الكتب ، والاحسنية بالنسبة إلى غير دين الاسلام وغير ماعليه القرءان .

﴿ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى بيانا مفصلا لكل مايحتاج اليه فى الدين، ولا دلالة فيه على أنه لا اجتهاد فى شريعة موسى عليه السلام خلافا لمن زعم ذلك ، فقد ورد مثله فى صفة القرءان كقوله تعالى فى سورة يوسف عليه السلام : «وتفصيل كل شىء» ولو صح ماذكر لم يكن فى شريعتنا اجتهاد أيضا ﴿ وَهُدًى ﴾ أى دلالة إلى الحق ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ بالمكلفين . والكلام فى هذه المعطوفات كالكلام فى المعطوف عليه من احتمال العلية والمصدرية والحالية، والظاهر اشتمال الكتاب على التفصيل حسبما أخبر الله تعالى إلى أن حرفه أهله .

وأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد قال : لما ألقى موسى عليه السلام الالواح بقى الهدى والرحمة وذهب التفصيل ﴿ لَعَلَّهُمْ ﴾ أى بنى اسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى عليه السلام وايتاء الكتاب ، ولا يجوز عود الضمير على الذى بناء على الجنسية أو على ماقال الفراء لانه لايناسب قوله سبحانه : ﴿ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ١٥٤ ﴾ بل كان المناسب حينئذ أن يقال: لعلهم يرحمون مثلا ، والجار والمجرور متعلق بمابعده قدم لرعاية الفواصل ، والمراد من اللقاء قيل الجزاء ، وقيل: الرجوع إلى ملك الرب سبحانه وسلطانه يوم لا يملك أحد سواه شيئاً . وعن ابن عباس المعنى كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب .

﴿ وَهَٰذَا ﴾ الذى تليت عليكم اوامره ونواهيه أى القرءان ﴿ كِتَابٌ ﴾ عظيم الشأن لا يقادر قدره ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ بواسطة الروح الأمين مشتملا على فوائد الفنون الدينية والدنيوية التى فصلت عليكم طائفة منها، والجملة صفة (كتاب) وقوله سبحانه: ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير الخير دينا ودنيا صفة أخرى ، وإنما قدمت الأولى عليها مع أنها غير صريحة لان الكلام مع منكرى الانزال ، وجوز أن يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الاشارة أيضا، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان عظم شأن الكتاب فى نفسه وصفته موجب لاتباعه أى فاعملوا بما فيه وامتثلوا اوامره ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ مخالفته أو نواهيه ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٥٥ ﴾ أى لترحموا جزاء ذلك ، وقيل: المراد اتقوا على رجاء الرحمة أو اتقوا ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله تعالى .

﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ علة لمقدر دل عليه (أنزلنا) المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافا للكسائى لئلا يلزم

الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وهو بتقدير لا عند الكوفيين أى لان لا تقولوا وعلى حذف المضاف عند البصريين أى كراهة أن تقولوا . وقيل : يحتمل أن يكون مفعول (اتقوا) وعليه الفراء، وأن تجعل اللام المقدرة للعاقبة أى ترتب على انزالنا أحد القولين ترتب الغاية على الفعل فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة، والمتبادر ما ذكر أولا أى ان تقولوا يوم القيامة لو لم تنزله ﴿ إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ ﴾ الناطق بالاحكام القاطع للحجة ﴿ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ ﴾ جماعتين كائنتين ﴿ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ وهما ـ كما قال ابن عباس : وغيره ـ اليهود والنصارى، وتخصيص الانزال بكتابيهما لانهما اللذان اشتهرا فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام *

﴿ وَإِنْ كُنَّا ﴾ إن هي المخففة من ان واللام الآتية فارقة بينها وبين النافية وهي مهملة لما حققه النحاة من أن ان المخففة اذا لزمت اللام فى أحد جزأيها ووليها الناسخ فهى مهملة لا تعمل فى ظاهر ولا مضمر، لا ثابت ولا محذوف أى وانه كنا ﴿ عَنْ دِرَاسَتِهِمْ ﴾ أى قراءتهم ﴿ لَغَافِلِينَ ١٥٦ ﴾ غير ملتفتين لا ندرى ما هي لانها ليست بلغتنا فلم يمكننا أن نتلقى منها ما فيه نجاتنا ولعلهم عنوا بذلك التوحيد، وقيل : تلك الاحكام المذكورة فى قوله تعالى : (قل تعالوا) الخ لانها عامة لجميع بنى آدم لا تختلف فى عصر من الاعصار . وعلى هذا حمل الآية شيخ الاسلام ثم قال : وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع انهم غير مأمورين بما فى الكتابين لاشتمالها على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتماله أيضا عليها لا على سائر الشرائع والأحكام فقط *

﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ عطف على (تقولوا) . وقرىء كلاهما بالياء على الالتفات من خطاب «فاتبعوه واتقوا» ويكون الخطاب الآتى بعد التفاتا أيضا ولا يخفى موقعه . قال القطب : إنه تعالى خاطبهم أولا بما خاطبهم ثم لما وصل إلى حكاية أقوالهم الرديئة أعرض عنهم وجرى على الغيبة كأنهم غائبون ثم لما أراد سبحانه توبيخهم بعد خاطبهم فهو التفات فى غاية الحسن ﴿ لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ ﴾ كما أنزل عليهم ﴿ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ إلى الحق الذى هو المقصد الأقصى أو إلى ما فيه من الأحكام والشرائع لأنا أجود أذهانا وأثقب فهما ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف ينبىء عنه الفاء الفصيحة إما معلل به أو شرط له أى لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم الخ، أو ان صدقتم فيما تعدون من أنفسكم على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم ﴿ بَيِّنَةٌ ﴾ حجة جليلة الشأن واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم كائنة ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ على أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة (بينة) ويصح تعلقه بجاءكم *

وأياما كان ففيه دلالة على فضلها الاضافى مع الاشارة إلى شرفها الذاتى، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من مزيد التأكيد لايجاب الاتباع ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ عطف على (بينة) وتنوينهما كتنوينها للتفخيم، والمراد بجميع ذلك القرآن، وعبر عنه بالبينة أولا إيذانا بكمال تمكنهم من دراسته وبالهدى والرحمة ثانيا تنبيها على أنه مشتمل على ما اشتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة . وفى التفسير الكبير فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة فى التكرير؟ قلنا: القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعاً وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف ولا يخفى ما فيه *

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فان مجئ القرآن الموصوف بما تقدم موجب لغاية أظلمية من يكذبه ، والمراد من الموصول أولئك المخاطبون، ووضع موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على اتصافهم بما فى حيز الصلة وإشعاراً بعلة الحكم واسقاطا لهم عن رتبة الخطاب، وعبر عما جاءهم بآيات الله تعالى تهويلا للامر . وقرىء (كذب) بالتخفيف ، والجار الأول متعلق بما عنده، والثانى يحتمل ذلك وهو الظاهر ■

ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا ، والمعنى كذب ومعه آيات الله تعالى ﴿وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ أى أعرض غير مفكر فيها كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما أو صرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال، والفعل على الأول لازم وعلى الثانى متعد وهو الأكثر استعمالا ﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا﴾ وعيد لهم ببيان جزاء اعراضهم أو صدهم بحيث يفهم منه جزاء تكذيبهم، ووضع الموصول موضع الضمير لتحقيق مناط الجزاء ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ أى العذاب السيء الشديد ﴿بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ١٥٧﴾ أى بسبب ما كانوا يفعلون الصدف على التجدد والاستمرار ، وهذا تصريح بما أشعر به إجراء الحكم على الموصول من علية ما فى حيز الصلة له ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ﴾ استئناف مسوق لبيان أنه لايتأتى منهم الايمان بانزال ماذكر من البينات والهدى والايذان بأن من الآيات مالافائدة للايمان عنده مبالغة فى التبليغ والانذار وإزاحة العلل والاعذار ، و «هل» للاستفهام الانكارى ، وأنكر الرضى مجيئها لذلك وقال : إنها للتقرير فى الاثبات ، والجمهور على الأول ، والضمير لكفار أهل مكة ■

وزعم الجبائى أنه للنبى ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أى ماينتظرون ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لقبض أرواحهم ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ يوم القيامة فى ظلل من الغمام حسبما أخبر وبالمعنى الذى أراد . وإلى هذا التفسير ذهب ابن مسعود : وقتادة . ومقاتل ، وقيل : اتيان الملائكة لانزال العذاب والخسف بهم . وعن الحسن اتيان الرب على معنى اتيان أمره بالعذاب . وعن ابن عباس المراد يأتى أمر ربك فيهم بالقتل ، وقيل : المراد يأتى كل آياته يعنى آيات القيامة والهلاك الكلى لقوله سبحانه : ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تاويل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه بل تفويض المراد منه إلى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظاهر . ومنهم من يبقيه على الظاهر الا أنه يدعى أن الاتيان الذى ينسب اليه تعالى ليس الاتيان الذى يتصف به الحادث ، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وينفى اللوازم ويدعى أنها لوازم فى الشاهد، وأين التراب من رب الأرباب ■

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم ، وعلى ذلك اعتمد الامام وهو بعيد أو باطل . والمراد بالآيات عند بعض أشراط الساعة ، وهى على مايستفاد من الأخبار كثيرة ، وصح من طرق عن حذيفة بن أسيد قال : وأشرف علينا رسول الله ﷺ من علية ونحن نتذاكر فقال: ماتذاكرون؟ قلنا: نتذاكر الساعة قال: إنها لاتقوم حتى تروا قبلها عشر آيات : الدخان . والدجال . وعيسى بن مريم . ويأجوج ومأجوج . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها، وثلاثة خسوف :

خسف بالمشرق . وخسف بالمغرب . وخسف بجزيرة العرب . وآخر ذلك نار تخرج من قعر عدن أو اليمن تطرد الناس إلى المحشر تنزل معهم إذا نزلوا وتقيل معهم إذا قالوا » وبعضها على ما قيل : الدجال . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها وهو المراد بالبعض أيضا فى قوله سبحانه: ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ ﴾ وروى مسلم . وأحمد . والترمذى . وغيرهم عن أبى هريرة مرفوعا ماهو صريح فى ذلك . واستشكل ذلك بأن خروج عيسى عليه السلام بعد الدجال عليه اللعنة وهو عليه السلام يدعو الناس إلى الايمان ويقبله منهم وفى زمنه خير كثير دنيوى وأخروى ، وأجيب عنه بما لا يخلو عن نظر . والحق أن المراد بهذا البعض الذى لا ينفع الايمان عنده طلوع الشمس من مغربها .

فقد روى الشيخان « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ثم قرأ الآية » بل قد روى هذا التعيين عنه ﷺ فى غير ما خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب جلة المفسرين . وما يروى من الأخبار التى ظاهرها المنافاة لذلك غير مناف له عند التحقيق كما لا يخفى على المتأمل ، وسبب عدم نفع الايمان عند ذلك أنه إذا شوهد تغير العالم العلوى يحصل العلم الضرورى ويرتفع الايمان بالغيب وهو المكلف به فيكون الايمان حينئذ كالايمان عند الغرغرة ، ومقتضى الاخبار فى هذا المطلب أنه لا يقبل الايمان بعد ذلك أبدا لكن الظاهر على ما فى الزواجر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وأفاق بعد او أسلم بتبعية أبويه .

وعن البلقينى أنه إذا تراخى الحال بعد طلوع الشمس من المغرب وطال العهد حتى نسى قبل الايمان لزوال الآية الملجئة وله وجه وجيه . وقول العراقى . إن الظاهر أنه لا يطول العهد حتى ينسى غير متجه لما رواه القرطبى فى تذكرته عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما عن النبى ﷺ ونقله الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى أن الناس يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة . والكلام فى كيفية طلوعها من المغرب مفصل فى كتب الحديث ، وفى سوق العروس لابن الجوزى أن الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم يقال لها : ارجعى من مطلعك ، والمشهور أنها تطلع يوما واحدا من المغرب فتسير إلى خط نصف النهار ثم ترجع إلى المغرب وتطلع بعد ذلك من المشرق كعادتها قبل . وخبر عبدالله بن أبى أوفى صريح فى ذلك والكل أمر ممكن والله سبحانه على كل شىء قدير .

وروى البخارى فى تاريخه . وأبو الشيخ . وابن عساكر فى كيفية ذلك عن كعب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أراد الله تعالى أن يطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها ، وأهل الهيئة ومن وافقهم يزعمون أن طلوع الشمس من المغرب محال ويقولون : إن الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها جهة وحركة وغير ذلك ولا يتطرق اليها تغيير عما هى عليه ، وقد بنوا ذلك على مثل شفا جرف هار . وقال الكرمانى : إنه على تقدير تسليم قواعدهم لا امتناع فى ذلك أيضا لقولهم بجواز انطباق منطقة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت على المعدل وهى منطقة الفلك الأعظم المسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا والمغرب مشرقا انتهى . وفيه نظر يعلم بعد بيان كيفية الانطباق وما يتبعه ويلزم منه على ما فى كتب محققيهم فأقول: قال فى التذكرة وشرحها للسيد السند: الميل الكلى وهو غاية التباعد بين منطقتى

المعدل وفلك البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئا واحدا بل كان ما وجده القدماء أكثر مما وجده المحدثون ، وقد يظن أن ما وجده من هو أحدث زمانا كان أقل مما وجده من هو أقدم زمانا مع أن أكثر ما وجدوه لم يبلغ أربعة وعشرين جزءاً وأقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزءاً ونصف جزء *

ثم الظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو بسبب اختلال الآلات فى استدارتها أو قسمتها أو نصبها فى حقيقة نصف النهار لا بسبب تحرك احدى المنطقتين إلى الأخرى والا لوجب أن يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك كما بين فى محله لكنه يجوز أن يكون أصل الاختلاف بسبب التحرك وعدم الانتظام بسبب الاختلال ولما امتنع أن يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج إذ يلزم منه أن تختلف عروض البلدان عما هى عليه وأن يكون خط الاستواء فى كل زمان مكانا آخر ذهب بعضهم إلى أن منطقة البروج تتحرك فى العرض فتقرب من معدل النهار فان كان هذا حقا يجب أن يثبت فلكا آخر يحرك فلك البروج هذه الحركة ثم أن المنطقة ان تحركت فى العرض أمكن أن تتم الدورة وأمكن أن لا تتمها بل تتحرك إلى غاية ما ثم تعود وتلك الغاية يمكن أن تكون بعد انطباقها على منطقة المعدل مرتين أو حال انطباقها الثانى أو فيما بين الانطباقين وذلك اما بعد قطع نصف دورتها أوحال قطع النصف أو قبله، وإن لم تصل إلى ما بين الانطباقين فاما أن تعود حال انطباقها الأول أو قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لا مزيد عليها، وعلى التقديرات الخمس الأول يتبادل نصفا سطح فلك البروج الشمالى والجنوبى فيصير نصف سطح فلك البروج الذى هو شمالى عن المعدل جنوبيا عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الاحكام فتثبت احكام النصف الشمالى للنصف الجنوبى بعد صيرورته شماليا وأحكام الجنوبى للشمالى بعد صيرورته جنوبيا وفى الثلاثة الأولى منها ينطبق كل واحد من نصفى منطقة البروج على كل واحد من نصفى منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الأولى لا يتبادل غير البعض من السطح المذكور، وعلى التقديرات السبعة الأولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار فى جميع البقاع لأن مدار الشمس هو المعدل المنصف بالآفاق القاطعة له وتبطل فصول السنة لأن بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئا واحداً هو مقدار عرض البلد ويستمر الحال على هذا إلى أن تفترق المنطقتان بمقدار يحس به ولا يكون ذلك إلا فى مدة طويلة ، وعلى التقدير الثانى لا يكون شىء من الانطباق وتساوى الملوين وبطلان الفصول إلا أن الارتفاعات ومقادير الأيام والليالى لاجزاء بعينها من فلك البروج تزيد وتنقص فى بقعة بعينها انتهى ملخصا *

ولا يخفى أنه من لوازم ما ذكروه من التبادل الناشىء من الانطباق مرتين انطباق قطب البروج الجنوبى على قطب العالم الشمالى وعكسه وصيرورة بروج الخريف بروج الربيع وعكسه وبروج الصيف بروج الشتاء وعكسه وانعكاس توالى البروج إلى خلافه فيطلع الحوت ثم الدلو ثم الجدى وهكذا إلى الحمل وتوافق حركة ما حركته من المغرب إلى المشرق لحركة الفلك الاعظم إلى غير ذلك، وليس صيرورة المشرق مغربا والمغرب مشرقا من لوازم الانطباق المذكور بل لا يتصور أصلا ، نعم لو كان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة لتصور ما ذكر لكنه ممتنع على ما صرح به السيد السند فيما مر وقد فرض عدم الامتناع فتدبر، والانتظار فى الآية محمول على التمثيل المبنى على تشبيه حال

هؤلاء الكفار فى الاصرار على الكفر والتمادى على العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التى لا بد لهم من الايمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وهذا هو الذى يقتضيه التفسير المأثور ولا ينبغى العدول عن ذلك التفسير بعد أن صحت نسبة بعضه إلى رسول الله ﷺ والبعض الآخر إلى بعض أصحابه رضى الله تعالى عنهم وليس فى النظم الكريم ما يأباه ولا أن المقام إنما يساعد على ما سواه ، وقيل : المراد باتيان الملائكة واتيان الرب سبحانه ما اقترحوه بقولهم: (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وبقولهم (أو تأتى بالله والملائكة قبيلا) وباتيان بعض الآيات غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم :(أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) ونحو ذلك من عظائم الآيات التى علقوا بها إيمانهم ، وجوز حمل بعض الآيات فى قوله سبحانه :(يوم يأتى بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهى العظام السالبة للاختيار الذى يدور عليه فلك التكليف وهو كلام فى نفسه ليس بالدون ولكن إذا صح الحديث فهو مذهبى، والتعبير بالبعض للتهويل والتفخيم كما أن إضافة الآيات إلى اسم الرب المنبىء عن المالكية الكلية لذلك، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف. وتنكير (نفسا) للتعميم. وجملة «لم تكن آمنت» فى موضع النصب صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتمالها على ضمير الموصوف ولا ضير فيه لأنه غير أجنبى منه لاشتراكهما فى العامل، وجوز كونها استئنافية و«يوم» منصوب بلا ينفع. وامتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها إنما هو عند وقوعها جواب القسم ■

وقرأ حمزة . والكسائى (يأتيهم) بالياء لأن تأنيث الملائكة غير حقيقى . وقرىء (يوم) بالرفع على الابتداء والخبر هو الجملة والعائد محذوف أى لا ينفع فيه . وقرأ أبو العالية . وابن سيرين (لا تنفع) بالتاء الفوقانية، وخرجها ابن جنى على أنها من باب قطعت بعض أصابعه فالمضاف فيه قد اكتسب التأنيث من المضاف اليه لكونه شبيها بما يستغنى عنه ، وقال أبو حيان : إن التأنيث لتأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابى فاحتقرها على معنى الصحيفة ■

وقوله سبحانه:﴿ أَوْ كَسَبَتْ فِى إِيمَانِهَا خَيْرًا ﴾ عطف على «آمنت» والكلام محمول على نفى الترديد المستلزم للعموم المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا الايمان المقدم والخير المكسوب فيه وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقى. والمعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أما الايمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق الخير بأيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث الصحيحة . والمعتزلة يقولون: أن الترديد بين النفيين ، والمراد نفى العموم لا عموم النفى. والمعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة فيه خيرا. وهذا صريح فيما ذهبوا اليه من أن الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه. ولم يحملوا ذلك على عموم النفى كما قرروه فى قوله تعالى (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) لأن ذلك حيث لم تقم قرينة حالية أو مقالية على خلافه وهنا قد قامت قرينة على خلافه فانه لو اعتبر عموم النفى لغى ذكر اشتراط عدم النفع بالخلو عن كسب الخير فى الايمان ضرورة أنه اذا انتفى الايمان قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير فيه قطعا على أن الموجب للخلود فى النار هو عدم الايمان من غير أن يكون لعدم

كسب الخير دخل ما فى ذلك أصلا فيكون ذكره بصدد بيان مايوجب الخلود لغوا من الكلام أيضا ه

وأجاب شيخ الاسلام عن ذلك بانه مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان ايجابهما للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث فى انجائها عنه وليس كذلك والا لكفى فى البيان أن يقال: لا ينفع نفسا ايمانها الحادث بل المقصود الأصلى من وصفها بذينك العدمين فى أثناء عدم نفع الايمان الحادث تحقيق أن موجب النفع احدى ملكيتهما أعنى الايمان السابق والخير المكسوب فيه لما ذكر من الطريقة والترغيب فى تحصيلهما فى ضمن التحذير من تركهما؛ ولا سبيل الى أن يقال: كما أن عدم الأول مستقل فى ايجاب الخلود فى النار فيلغو ذكر عدم الثانى كذلك وجود مستقل فى ايجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثانى لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل . وأما الخلاص منها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا ه

ولم يقتصر على اتيان ما يوجب أصل النفع وهو الايمان السابق مع أنه المقابل بما لا يوجبه أصلا وهو الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضا ارشادا الى تحرى الأعلى وتنبيها على كفاية الادنى واقناطا للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التى عملوها فى الكفر مما هو من باب المكارم وأن الايمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة. ثم قال: ولك أن تقول: المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة فى تمردهم وتفريطهم فى كل واحد من الأمرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطا بالآخر كما فى قوله سبحانه :(فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى) تسجيلا عليهم بكمال طغيانهم وإيذانا بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون بالفروع فى حق المؤاخذة كما ينبىء عنه قوله تعالى :(وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) انتهى ه

وقيل فى دفع اللغوية غير ذلك ، وأجاب بعضهم عن متمسك المعتزلة بأن الآية مشتملة على ما سمى فى علم البلاغة باللف التقديرى كأنه قيل: لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها فى إيمانها خيراً لم تكن آمنت من قبل أو لم تكن كسبت خيرا فاقتصر للعلم به وفيه خفاء لا يخفى، ومثله ما تفطن له بعض المحققين وان تم الكلام به من غير لف ولا اعتبار اقتصار وهو أن معنى الآية أنه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته إذا لم يحصل قبل ولا باعتبار العمل إذا لم يعمل قبل ، ونفع الايمان باعتبار العمل أن يصير سببا لقبول العمل فان العبارة لا تحتمله ولا يفهم منها من غير اعتبار تقدير فى نظم الكلام ، وقال مولانا ابن الكمال : إن المراد بالايمان فى الآية المعرفة كما يرشد اليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الاذعان، ونحن معاشر أهل السنة والجماعة نقول بما هو موجب النص من أن الايمان النافع بمجموع الأمرين ولا حجة فيه للمخالف لأن مبناها حمل الايمان على المعنى الاصطلاحى المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الأصل والظاهر، ولو سلم فنقول: الايمان النافع لا بد فيه من أمرين الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان وقد عبر عن الاول بقوله سبحانه: « آمنت » وعن الثانى بقوله تعالى: « أو كسبت » فالكسب يكون بالآلات البدنية ومنها اللسان فمنطوق الآية على مذهبنا انتهى ه

ولا يخفى عليك أن الالفاظ المستعملة فى كلام الشارع حقائق شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة، والايمان وإن صح أنه لم ينقل عن معناه اللغوى الذى هو تصديق القلب مطلقا وان استعمل فى التصديق الخاص إلا

أن المتبادر منه هذا التصديق وحينئذ فكلام هذا العلامة لا يخلو عن نظر، وأجاب القاضي البيضاوي بيض الله تعالى غرة أحواله بأن لمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال بانه ينفع صاحبه حيث يخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا الحكم بذلك أي ان هذا الحكم - أعنى عدم نفع الايمان المجرد صاحبه - مخصوص بذلك اليوم بمعنى أنه لا ينفعه فيه ولا يلزم منه أنه لا ينفعه في الآخرة في شيء من الأوقات، وليس المراد أن المحكوم عليه بعدم النفع هو ما حدث في ذلك اليوم من الايمان والعمل، ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فيه عدم نفع الايمان السابق عليه وان كان مجردا عن العمل كما قيل لأن هذا ليس من تخصيص الحكم في شيء بل هو تخصيص للمحكوم عليه قد يرجع حاصله إلى اشتمال الآية على اللف التقديري كما أشرنا اليه. ويرد عليه أنه يلزم منه تخصيص الحكم بعدم نفع الايمان الحادث في ذلك اليوم به أيضاً ولا قائل به إذ هو لا ينفع صاحبه في شيء من الأوقات بالاتفاق. ويمكن دفعه بأن التخصيص في حكم عدم النفع إنما يلاحظ بالنظر إلى الايمان المجرد وباعتباره فقط على أن يكون معنى الآية يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الغير السابق اليه صاحبه فيه ولا الايمان الغير المكتسب فيه الخير وإن نفع هو بالآخرة إلا أن في هذا تخصيصا في الحكم والمحكوم به فتأمل، وبأن له أيضاً صرف قوله سبحانه: (كسبت) عن أن يكون معطوفا على (آمنت) إلى عطفه إلى (لم تكن) لكن بعد جعل أو بمعنى الواو وحمل الايمان في (لا ينفع نفسا ايمانها) على الايمان الحادث في ذلك اليوم وإذا لم ينفع ذلك مع كسب الخير فيه يفهم منه عدم نفعه بدونه بالطريق الأولى، وأنت تعلم أن مثل هذا الاحتمال يضر بالاستدلال ونحن بصدد الطعن باستدلالهم فلا يضرنا أن فيه نوع بعد، ومن عجيب ما وقفت عليه لبعض فضلاء الروم في الجواب (أن) أو بمعنى إلا وبعدها مضارع مقدر مثلها في قول الحريري في المقامة التاسعة :- فوالله ما تمضمضت مقلتي بنومها ولا تمخضت ليلتي عن يومها أو ألفيت أبا زيد السروجي - والأصل أو يكون كسبت أي إلا أن يكون، والمراد من هذا الاستثناء المبالغة في نفي النفي بتعليقه بالمحال كما في قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ■ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) في رأي. وقول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وحاصل المعنى فيما نحن فيه إذا جاء ذلك اليوم لا ينفع الايمان نفسا لم تكن آمنت من قبل ذلك اليوم إلا أن تكون تلك النفس التي لم تكن آمنت من قبل كسبت في الايمان خيرا قبل ذلك اليوم وكسب الخير في الايمان قبل ذلك اليوم للنفس التي لم تكن آمنت قبل ممتنع فالنفع المطلوب أولى بأن يكون ممتنعا، وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه أخر. وحاصل جميع ذلك أن الآية لما فيها من الاحتمالات لا تكون معارضة للنصوص القطعية المتون القوية التي لا يشوبها مثل ذلك الصادحة بكفاية الايمان المجرد عن العمل في الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتي، وبعد ذلك كله يرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم أن يكون نفع الايمان بمجرد الخير ولو واحدا وليس ذلك مذهبهم فان جميع الأعمال الصالحة داخلة في الخير عندهم●

﴿قل﴾ لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد ﴿انْتَظِرُوا﴾ ما تنتظرونه من اتيان أحد هذه الأمور ﴿إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ١٥٨﴾ لذلك وحينئذ نفوز وتهلكون، قيل: في هذا تأييد لكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب أو اتيان أمره تعالى به وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعاينتهم بما يحيق

بالكفرة من العقاب . ولعل ذلك هو الذى شاهدوه يوم بدر *

﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ ﴾ استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين بناء على ما روى عن ابن عباس وقتادة أن الآية نزلت فى اليهود والنصارى أى بددوا دينهم وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وحمزة. والكسائى (فارقوا) بالألف أى باينوا فان ترك بعضه وإن كان بأخذ بعض آخر منه ترك الكل أو مفارقة له ﴿ وَكَانُوا شِيَعًا ﴾ أى فرقا تشيع كل فرقة إماما وتتبعه أو تقويه وتظهر أمره . أخرج أبو داود . والترمذى وصححه. وابن ماجه . وابن حبان وصححه الحاكم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . « افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية إلا واحدة وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلهم فى الهاوية الا واحدة » واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضى قبل النسخ وأما بعده فالكل فى الهاوية وان اختلفت أسباب دخولهم . ومن غريب ما وقع أن بعض متعصبى الشيعة الامامية من أهل زماننا واسمه حمد روى بدل الا واحدة فى هذا الخبر إلا فرقة وقال: إن فيه إشارة إلى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمل وعدد لفظ شيعة سواء فكأنه قال عليه الصلاة والسلام : الا شيعة، والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الامامية فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه: يلزم هذا النوع من الاشارة أن تكون كلبا لأن عدد كلب وعدد حمد سواء فالقم الكلب حجرا *

﴿ لَسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ﴾ أى من السؤال عنهم والبحث عن تفرقهم أومن عقابهم أوأنت برىء منهم، وقيل : يحتمل أن يكون هذا وعداً لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالعصمة عنهم أى لست منهم فى شىء من الضرر، وعن السدى أنه نهى عن التعرض لقتالهم ثم نسخ بما فى سورة براءة، و(منهم) فى موضع الحال لأنه صفة نكرة قدمت عليها ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ﴾ تعليل للنفى المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وأخراهم ويدبره حسبما تقتضيه الحكمة . وقيل : المفرقون أهل البدع من هذه الأمة، فقد أخرج الحكيم الترمذى. وابن جرير . والطبرانى . والشيرازى فى الألقاب. وابن مردويه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله سبحانه : (إن الذين فرقوا) الخ «هم أهل البدع والاهواء من هذه الأمة» *

وأخرج الترمذى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . والطبرانى . وأبو نعيم فى الحلية. والبيهقى فى الشعب. وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . « يا عائش أن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا هم أصحاب البدع وأصحاب الاهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليس لهم توبة يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الاهواء فانهم ليس لهم توبة وأنا منهم برىء وهم منى برآء » فيكون الكلام استئنافا لبيان حال المبتدعين إثر بيان حال المشركين اشارة إلى أنهم ليسوا منهم ببعيد، ولعل جملة (إنما أمرهم) الخ على هذا ليست للتعليل وإنما هى للوعيد على ما فعلوا أى ان رجوعهم اليه سبحانه ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ ﴾ يوم القيامة ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ١٥٩ ﴾ فى الدنيا على الاستمرار بالعقاب عليه ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ ﴾ استئناف مبين لمقادير أجزية العاملين وقد صدر ببيان

أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر اضدادهم أى من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة أى خصلة كانت ، وقيل . التوحيد ونسب إلى الحسن وليس بالحسن ﴿فَلَهُ عَشْرُ﴾ حسنات ﴿أَمْثَالِهَا﴾ فضلا من الله تعالى .

وقرأ يعقوب (عشر) بالتنوين (أمثالها) بالرفع على الوصف . وهذا أقل ما وعد من الاضعاف . وقد جاء الوعد بسبعين وسبعمائة وبغير حساب ، ولذلك قيل: المراد بالعشر الكثرة لا الحصر فى العدد الخاص .

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة . وأبو الشيخ عن ابن عباس . وعبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الآية نزلت فى الاعراب خاصة ، وأما المهاجرون فالحسنة مضاعفة لهم بسبعمائة ضعف ، والظاهر العموم .

وتجريد (عشر) من التاء لكون المعدود مؤنثا كما أشرنا اليه لكنه حذف وأقيمت صفته مقامه . وقيل : إنه المذكور إلا أنه اكتسب التأنيث من المضاف اليه ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ كائنا من كان من العالمين ﴿فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ بحكم الوعد واحدة بواحدة، وإيجاب كفر ساعة عقاب الابد لأن الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١٦٠﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب. فان ذلك منه تعالى لا يعد ظلماً إذ له سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب العاصى ، وقيل : المعنى لا ينقصون فى الحسنات من عشر أمثالها وفى السيئة من مثلها فى مقام الجزاء .

ومن المعتزلة من استدل بهذه الآية على اثبات الحسن والقبح العقليين ، واختلف فى تقريره فقيل : إنهم لما رأوا أن أحد أدلة الأشاعرة على النفى أن العبد غير مستبد فى ايجاد فعله كما بين فى محله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتب الثواب والعقاب عليه قالوا : إن قوله سبحانه: (من جاء بالحسنة) الخ صريح فى أن العبد مستبد مختار فى فعله الحسن والقبيح ، وإذا ثبت ذلك يثبت الحسن والقبح العقليان . وأجيب عنه بأن الآية لا تدل على استبداد العبد غاية ما فيها أنها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها ، وقيل: إن الآية دلت على أن لله تعالى فعلا حسنا ولو كان حسن الافعال لكونها مأمورة أومأذونا فيها لما كان فعل الله تعالى حسنا إذ هو غير مأمور ولا مأذون . وأيضاً لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت أفعاله تعالى حسنة قبل الورود وهو خروج عن الدين .

وأجيب أما عن الأول فبأنا لا ندعى أنه لا حسن إلا ما أمر به أوأذن فى فعله حتى يقال : يلزم أن تكون أفعال الله تعالى غير حسنة إذ يستحيل أن يكون مأمورا بها أومأذونا فيها بل ما أمر الشارع بفعله أو أذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنفسه بل قد يكون الفعل حسناً باعتبار موافقة الغرض أو باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله . وبهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء وافق الغرض أوخالف ، وأما عن الثانى فبأن الحسن والقبح وإن فسرا بورود الشرع بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم أنه لا حسن ولا قبح إلا بالشرع حتى يلزمنا ذلك بل الحسن والقبح أعم مما ذكر كما عرف فى موضعه ، ولا يلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق أن يكون ذاتيا للافعال ، ولا يخفى على المطلع أن قولهم : لو كان حسن الافعال الخ . وقولهم: لو توقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان مستقلتان من شبه عشر الزامية ذكرها الآمدى فى ابكار الأفكار

وأن كلا من التقريرين السابقين لايخلو بعد عن نظر فتدبر ❊

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي﴾ أمر له ﷺ بان يبين ماهو عليه من الدين الحق الذى يدعى المفرقون أنهم عليه وقد فارقوه بالكلية ، وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاظهار كمال العناية بمضمونها، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لما مر غير مرة أى قل يامحمد لهؤلاء المفرقين أو للناس كافة: أرشدنى ربى بالوحى وبما نصب فى الآفاق والأنفس من الآيات ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ موصل إلى الحق ❊

وقوله سبحانه : ﴿دِينًا﴾ بدل من محل (إلى صراط) إذ المعنى فهدانى صراطا نظير قوله تعالى : «ويهديك صراطا مستقيما » أو مفعول فعل مضمر دل عليه المذكور أى هدانى أوأعطانى أوعرفنى دينا ، وجوز أن يكون مفعولا ثانياً للمذكور . وقوله سبحانه :﴿قِيَمًا﴾ مصدر كالصغر والكبر نعت به مبالغة . وجوز أن يكون التقدير ذا قيم ، والقياس قوما كعوض وحول فاعل تبعاً لاعلال فعله أعنى قام كالقيام . وقرأ كثير « قيما » وهو فيعل من قام أيضا كسيد من ساد. وهو على ماقيل ـ أبلغ من المستقيم باعتبار الهيئة والمستقيم أبلغ منه باعتبار مجموع المادة والهيئة ، وقيل : أبلغية المستقيم لأن السين للطلب فتفيد طلب القيام واقتضاءه، ولا فرق بين القيم والمستقيم فى أصل المعنى عند الكثير ، وفسروا القيم بالثابت المقوم لأمر المعاش والمعاد، وجعلوا المستقيم من استقام الأمر بمعنى ثبت وإلا لايتأتى ماذكر ، وقيل: المستقيم مقابل المعوج والقيم الثابت الذى لاينسخ ﴿مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ نصب بتقدير أعنى أوعطف بيان لدينا بناء على جواز تخالف البيان والمبين تعريفا وتنكيرا ﴿حَنِيفًا﴾ أى مائلا عن الأديان الباطلة أومخلصاً لله تعالى فى العبادة وهو حال من ابراهيم، وقد أطبقوا على جواز مجىء الحال من المضاف اليه إذا كان المضاف جزءا منه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه . والعامل فى هذه الحال هو العامل فى المضاف . وقيل : معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر ، وقد تقوى هذا المعنى هنا بما بين المتضايفين من الجزئية أو شبهها ❊

وجوز أن يكون مفعولا لفعل مقدر أى أعنى حنيفا ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٦١﴾ اعتراض مقرر لنزاهته عليه الصلاة والسلام عما عليه المبطلون ، وقيل : عطف على ماتقدم . وفيه رد على الذين يدعون أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام من أهل مكة القائلين: الملائكة بنات الله واليهود القائلين: عزير ابن الله والنصارى القائلين: عيسى ابن الله ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي﴾ أى جنسها لتشمل المفروضة وغيرها . وأعيد الأمر لمزيد الاعتناء ، وقيل : لأن المأمور به متعلق بفروع الشرائع وماسبق باصولها ﴿وَنُسُكِي﴾ أى عبادتى كلها كما قال الزجاج . والجبائى ، وهو من عطف العام على الخاص . وعن سعيد بن جبير . ومجاهد . والسدى أن المراد به الذبيحة للحج والعمرة .وعن قتادة الأضحية، وجمع بينه وبين الصلاة كما فى قوله تعالى . «فصل لربك وانحر» على المشهور . وقيل : المراد به الحج أى إن صلاتى وحجى ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ أى ماية ارن حياتى وموتى من الايمان والعمل الصالح ❊

وقيل: يحتمل أن يكون المراد بالمحيا والممات ظاهرهما والأول هو المناسب لقوله تعالى:﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٢﴾

إذ المراد به الخلوص بحسب الظاهر . وقيل . المراد به نظرا لهذا الاحتمال أن ذلك له تعالى ملكا وقدرة ﴿ لَا شَرِيكَ لَهُ ﴾ أى فى عبادتى او فيها وفى الاحياء والاماتة . وقرأ نافع « محياى » باسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف . وفى رواية أنه كسر الياء ، وعلى الرواية الأولى انما جاز التقاء الساكنين لنية الوقف وفيه يجوز ذلك فطعن بعضهم فى ذلك بان فيه الجمع بين الساكنين وهو لا يجوز ليس فى محله . وقد روى هذه القراءة عن نافع جماعة . وما قيل: إنه رجع عنها وانه لا يحل لأحد نقلها عنه ليس بشىء .

﴿ وَبِذَٰلِكَ ﴾ أى القول أو الاخلاص ﴿ أُمِرْتُ ﴾ لا بشىء غيره ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ١٦٣ ﴾ أى المنقادين الى امتثال ما أمر الله تعالى به . وقيل : المستسلمين لقضاء الله تعالى وقدره . والمراد مسلمى أمته كما قيل ، وهذا شأن كل نبى بالنسبة الى أمته . وقيل : هذا اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام «أول ما خلق الله تعالى نورى» ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا ﴾ انكار لبغية غيره تعالى ربا لا لبغية الرب ولهذا قدم المعمول، وليس التقديم للاختصاص اذ المقصود أغير الله أطلب ربا وأجعله شريكا له، وعلى تقدير الاختصاص لا يكون اشراكا للغير بل توحيد ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يقال التقديم للاختصاص . وذكر فى رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيها على أن اشراك الغير بغية غير الله تعالى اذ لا بغية له سبحانه الا بتوحيده عز وجل، وما فى النظم الكريم أبلغ من أغير الله أعبد ونحوه كما لا يخفى ﴿ وَهُوَ ﴾ سبحانه ﴿ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار أى والحال أن كل ما سواه مربوب فكيف يتصور أن يكون شريكا له ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ يروى أنهم كانوا يقولون للمسلمين: «اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم» فرد عليهم بما ذكر أى ان ما كسبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها حتى يصح قولكم ،وعلى هذا يكون قوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ ﴾ أى نفس آثمة ﴿ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ تأكيدا لما قبله ، وقيل : إن قولهم ذلك يحتمل معنيين . الأول اتبعوا سبيلنا وليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم . والثانى اتبعوا لنحمل يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا .

وقوله تعالى . (ولا تكسب) الخ رد له بالمعنى الأول ، وقوله سبحانه : (ولا تزر) الخ رد له بالمعنى الثانى . وقيل : إن جواب قولهم هو الثانى . وأن الأول من جملة الجواب عن دعواهم إلى عبادة آلهتهم يعنى لو أجبتكم إلى ما دعوتمونى اليه لم أكن معذورا بأنكم سبقتمونى اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيدنى ذلك شيئاً ولا ينجينى من الله تعالى لأن كسب كل أحد وعمله عائد عليه ، ورجحه بعضهم على الأول بأن التأسيس خير من التأكيد ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى الكل لتأكيد الوعد وتشديد الوعيد أى إلى مالك أمركم رجوعكم يوم القيامة ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ١٦٤ ﴾ ببيان الرشد من الغى وتمييز الحى من اللى .

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ﴾ أى يخلف بعضكم بعضا كلما مضى قرن جاء قرن حتى تقوم الساعة ولا يكون ذلك إلا من عالم مدبر ، وإلى هذا ذهب الحسن أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تتصرفون

فيها ـ كما قيل ـ والخطاب عليهما عام ، وقيل : الخطاب لهذه الأمة ، وروى ذلك عن السدى أى جعلكم خلفاء الأمم السالفة ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ فى الفضل والغنى كما روى عن مقاتل ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ كثيرة متفاوتة ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ أى ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون مما يرضيه ومالا يرضيه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ تجريد الخطاب لرسول الله ﷺ مع اضافة اسم الرب اليه عليه الصلاة والسلام لابراز مزيد اللطف به ﷺ ﴿ سَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ أى عقابه سبحانه الأخروى سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه لأن كل آت قريب أو سريع التمام عند إرادته لتعاليه سبحانه عن استعمال المبادى والآلات ◾

وجوز أن يراد بالعقاب عقاب الدنيا كالذى يعقب التقصير من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاوة الأبصار وصم الاسماع ونحو ذلك ﴿ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ◾ ١٦ ﴾ لمن راعى حقوق ما آتاه الله تعالى كما ينبغى ◦

وفى جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التأكيد باللام مع جعل خبر الأولى صفة جارية على غير من هى له مالا يخفى من التنبيه على أنه سبحانه غفور رحيم بالذات لا تتوقف مغفرته ورحمته على شىء كما يشير اليه قوله سبحانه فى الحديث القدسى «سبقت رحمتى غضبى» مبالغ فى ذلك فاعل للعقوبة بالعرض وبعد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك ، وما ألطف افتتاح هذه السورة بالحمد وختمها بالمغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفر منهما إنه ولى الانعام وله الحمد فى كل ابتداء وختام ◦

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (سيقول الذين أشركوا) بالله تعالى وأثبتوا وجودا غير وجوده (لو شاء الله تعالى ما أشركنا) به سبحانه شيئا (ولا) أشرك (آباؤنا) من قبلنا (ولا حرمنا من شىء) قالوا ذلك تكذيباً للرسل عليهم السلام (كذلك كذب الذين من قبلهم) وقالوا مثل قولهم (حتى ذاقوا بأسنا) الذى حل بهم لتكذيبهم وهو الحجاب (قل هل عندكم من علم) فتخرجوه لنا بالبيان (إن تتبعون إلا الظن) لأنكم محجوبون فى مقام النفس (قل فلله الحجة البالغة) أى إن كان الأمر كما قلتم فليس لكم حجة بل لله تعالى الحجة عليكم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعلمه فى الأزل ولا يعلم الشىء إلا على ما هو عليه فى نفسه فلو لم تكونوا فى أنفسكم مشركين سيئى الاستعداد لما شاء الله تعالى ذلك منكم (فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ إذ ليس فى استعدادكم الأزلى ذلك ◾

وتحتمل الآية وجوها أخر لعلها غير خفية (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا) فان اثبات موجود غير الله تعالى ظلم عظيم (وبالوالدين) أى الروح والقلب أحسنوا (إحسانا) برعاية حقوقهما (ولا تقتلوا) أى تهلكوا (أولادكم) قواكم باستعمالها فى غير ما هى له (من إملاق) أى من أجل فقركم من الفيض الأقدس (نحن نرزقكم وإياهم) بأن نفيض عليكم وعليهم ما تتغذون به من المعارف بمقدار إذا توجهتم الينا « ولا تقربوا الفواحش » الأعمال الشنيعة « ما ظهر منها » كأفعال الجوارح « وما بطن » كأفعال القلب « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله » تعالى قتلها « إلا بالحق » أى إلا بسببه بان تريدوا توجهها اليه أو إلا قتلا متلبسا به وهو قتلها إذا مالت إلى السوى « ولا تقربوا مال اليتيم » أى ما أعد ليتيم القلب المنقطع عن علائق الدنيا والآخرة من المعارف التى هى وراء طور العقل « إلا بالتى هى أحسن » وهى التصديق بذلك اجمالا وعدم

انكاره «حتى يبلغ أشده» فيقوى على قبول أنواع التجليات ، وحينئذ يصح لكم أن تقربوا ما أعد الله تعالى له من هاتيك المعارف لقوة قلوبكم وتقدس أرواحكم *

ومن الناس من جعل اليتيم إشارة إلى حضرة الرسالة عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى « وأوفوا الكيل » أى كيل الشرع بمراعاة الحقوق الظاهرة « والميزان » أى ميزان الحقيقة بمراعاة الحقوق الباطنة « بالقسط » بالعدل « وإذا قلتم فاعدلوا » أى لاتقولوا إلا الحق « وبعهد الله أوفوا » وهو التوحيد «وأن هذا صراطى مستقيما» غير مائل إلى اليمين والشمال « فاتبعوه » لتصلوا إلى الله تعالى ولاتتبعوا السبل التى وصفها أهل الاحتجاب « فتفرق بكم عن سبيله » فتضلوا ولاتصلوا اليه سبحانه (هل ينظرون إلا أن تاتيهم الملائكة) لتوفى أرواحهم (أو ياتى ربك) بالتجلى الصورى يوم القيامة كما صح فى ذلك الحديث (أو ياتى بعض ءايات ربك) وهو الكشف عن ساق (يوم يأتى بعض ءايات ربك) وهو الكشف المذكور (لاينفع نفسا إيمانها) حينئذ لانقطاع التكليف *

(إن الذين فرقوا دينهم أى جعلوا دينهم) أهواء متفرقة كالذين غلبت عليهم صفات النفس (وكانوا شيعا) فرقا مختلفة بحسب غلبة تلك الاهواء (لست منهم فى شىء) إذ هم أهل التفرقة والاحتجاب بالكثرة فلا تجتمع هممهم ولا تتحد مقاصدهم (إنما أمرهم إلى الله) فى جزاء تفرقهم (ثم ينبئهم) عند ظهور هيئات أهوائهم المختلفة المتفرقة (بما كانوا يفعلون) من السيئات واتباع الهوى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) وذلك لأن السيئة من مقام النفس وهى مرتبة الآحاد والحسنة أول مقاماتها مقام القلب وهى مرتبة العشرات وأقل مراتبها عشرة ، وقد يضاعف الحسنة بأكثر من ذلك إذا كانت من مقام الروح أو مقام السر وهذا هو السر فى تفاوت جزاء الحسنات التى تشير اليه النصوص (قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم) هو طريق التوحيد الذاتى (دينا قيما) ثابتا لا تنسخه الملل والنحل « ملة ابراهيم » التى أعرض بها عن السوى « حنيفا » مائلا عن كل دين فيه شرك « قل إن صلاتى » حضورى وشهودى بالروح « ونسكى » تقربى بالقلب « ومحياى » بالحق « ومماتى » بالنفس « لله رب العالمين » لا نصيب لأحد منى فى ذلك (لا شريك له) فى شىء أصلا إذ لا وجود سواه « وبذلك » الاخلاص وعدم رؤية الغير « أمرت وأنا أول المسلمين » المنقادين للفناء فيه سبحانه « قل أغير الله أبغى ربا » فاطلب مستحيلا (وهو رب كل شىء) أى وما سواه باعتبار تفاصيل صفاته سبحانه مربوب (ولا تكسب كل نفس) إلا عليها إذ كسب النفس شرك فى أفعاله تعالى وكل من أشرك فوباله عليه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لعدم تجاوز الملائكة إلى غير صاحبها (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) بأن جعلكم له مظهر أسمائه ورفع بعضكم فوق بعض درجات فى تلك المظهرية لأنها حسب الاستعداد وهو متفاوت (ليبلوكم فيما آتاكم) ويظهر علمه بمن يقوم برعاية ما آتاه وبمن لا يقوم (إن ربك سريع العقاب) لمن لم يراع (وانه لغفور رحيم) لمن يراعى ذلك ، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيرا من ماضيه (١) *

(١) فى أصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجزء الثانى من تفسيره دعاء لسلطان وقته وزمانه فحذفناه لعدم الحاجة اليه الآن وأسأل الله تعالى أن يقوى شوكة المسلمين وأن يوفقهم للعمل بالشرع ويهديهم

﴿ ٧ سورة الاعراف ﴾

أخرج أبو الشيخ . وابن حبان عن قتادة قال: هي مكية إلا آية (واسألهم عن القرية) ، وقال غيره : إن هذا إلى (وإذ أخذ ربك) مدني : وأخرج غير واحد عن ابن عباس . وابن الزبير أنها مكية ولم يستثنيا شيئاً، وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي ـ فالمص . وبدأكم تعودون ـ كوفي (ومخلصين له الدين) بصري شامي (وضعفا من النار . والحسنى على بني اسرائيل) مدني وكلها محكم ، وقيل : إلا موضعين، الأول (وأملي لهم) فانه نسخ بآية السيف والثاني (خذ العفو) فانه نسخ بها أيضا عند ابن زيد، وادعى أيضا أن (وأعرض عن الجاهلين) كذلك وفيما ذكر نظر، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى ، ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقال سبحانه في بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشير إلى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ماذكر على وجه الاجمال جيء بهذه السورة بعدها مشتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأممهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلا لقوله تعالى « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذي جعله في الأرض خليفة ، وقال سبحانه في قصة عاد : (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود «جعلكم خلفاء من بعد عاد» وأيضا فقد قال سبحانه فيما تقدم: «كتب على نفسه الرحمة» وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون » الخ، وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم «وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه . وهـــذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه » وافتتح هـذه بالأمر باتباع الكتاب ، وأيضا لما تقدم « ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون . ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون» قال جل شأنه في مفتتح هذه : « فلنسألن الذين أرسل اليهم » الخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة. وأيضا لما قال سبحانه « من جاء بالحسنة» الآية وذلك لا يظهر الا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل :(والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيآته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الاعراف وهم في أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيآتهم .

﴿بسم الله الرحمن الرحيم . المص ١ ﴾ سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه فلا حاجة إلى الاعادة خلا أنه قيل هنا : ان معنى ذلك المصور وروى ذلك عن السدي، وأخرج البيهقي. وغيره عن ابن عباس أن المعنى أنا الله أعلم وأفصل واختاره الزجاج وروى عن ابن جبير . وفي رواية أخرى عن الحبر أنه وكذا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه. وعن الضحاك أن معناه أنا الله الصادق ، وعن محمد بن كعب القرظي أن الألف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد ، وقيل : المراد به (ألم نشرح لك صدرك)*

وذكر بعضهم أنه مامن سورة افتتحت ـ بالم ـ إلا وهي مشتملة على ثلاثة أمور. بدء الخلق. والنهاية التي هي المعاد. والوسط الذي هو المعاش واليها الاشارة بالاشتمال على المخارج الثلاثة الحلق واللسان والشفتين . وزيد في هذه السورة على ذلك الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمراده .

وقوله سبحانه: ﴿ كِتَابٌ ﴾ على بعض الاحتمالات خبر لمبتدأ محذوف أى هو أو ذلك كتاب ، وقوله سبحانه: ﴿ أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ أى من عنده تعالى صفة له مشرفة لقدره وقدر من أنزل اليه ﷺ . وبنى الفعل للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايذانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعينه وهو السر فى ترك ذكر مبدأ الانزال ، والتوصيف بالماضى إن كان الكتاب عبارة كالقرآن عن القدر المشترك بين الكل والجزء ظاهر · وإن كان المجموع فلتحققه جعل كالماضى . واختار الزمخشرى ومن وافقه أن المراد بالكتاب هنا السورة وفيه من المبالغة مالا يخفى إن قلنا: إنه لم يطلق على البعض وإذا قلنا باطلاقه على ذلك كما فى قولهم: ثبت هذا الحكم بالكتاب فالأمر واضح· ومن الناس من جوز جعل (كتاب) مبتدأ والجملة بعده خبره على معنى كتاب أى كتاب أنزل اليك. ولا يخفى أن الأول أولى لأن هذا خلاف الأصل. وحذف المبتدأ أكثر من أن يحصى ﴿ فَلَا يَكُنْ ﴾ ﴿ فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ ﴾ أى شك كما قال ابن عباس وغيره ·وأصله الضيق واستعماله فى ذلك مجاز- كما فى الأساس- علاقته اللزوم فان الشاك يعتريه ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه. والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوزتها فهو كناية. وعلى التقديرين هو قد صار حقيقة عرفية فى ذلك كما قاله بعض المحققين ه

وجوز أن يكون باقيا على حقيقته لكن فى الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب فانه ﷺ كان يخاف قومه وتكذيبهم واعراضهم عنه واذاهم له·ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى: (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) الآية· والاول قوله تعالى: (فلا تكونن من الممترين) وقد يقال: إنه كناية عن الخوف والخوف كما يقع على المكروه يقع على سببه ه

وتوجيه النهى إلى الحرج بمعنى الشرك مع أن المراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك قيل . إما للمبالغة فى تنزيه ساحة الرسول ﷺ عن الشك فان النهى عن الشىء مما يوهم امكان صدور المنهى عنه عن المنهى وإما للمبالغة فى النهى فان وقوع الشك فى صدره عليه الصلاة والسلام سبب لاتصافه وحاشاه به والنهى عن السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهانى ونفى له بالمرة كما فى قوله سبحانه (ولا يجرمنكم شنآن قوم) وليس هذا من قبيل- لا أرينك ههنا- فان النهى هناك وارد على المسبب مرادا به النهى عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطى ما يورث الحرج فتأمل انتهى ه

والذى ذهب اليه بعض المحققين أن المراد نهى المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية وانه من قبيل- لا أرينك ههنا- فى ذلك لما أن عدم كون الحرج فى صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج كما أن عدم الرؤية من لوازم عدم الكون ههنا فالنافى لكونه من قبيل ذلك ان أراد الفرق بينهما باعتبار أن المراد فى أحدهما النهى عن السبب والمراد المسبب وفى الآخر بالعكس فلا ضير فيه. ولهذا عبر البعض باللزوم دون السببية · وان أراد أنه ليس من الكناية اصلا فباطل· نعم جوز أن يكون من المجاز· والمشهور أن الداعى لهذا التأويل أن الظاهر يستدعى نهى الحرج عن الكون فى الصدر والحرج مما لاينهى وله وجه وجيه فليفهم ه

والجملة على تقدير كون الحرج حقيقة- كما يفهمه كلام الكشاف- كناية عن عدم المبالات بالاعداء. وأياما كان فالتنوين فى «حرج» للتحقير، ومن متعلقة بما عندها أو بمحذوف وقع صفة له أى حرج ما كائن منه · والفاء

تحتمل العطف إما على مقدر أى بلغه فلا يكن فى صدرك الخ وإما على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله تعالى اليك أولا ينبغى لك الحرج وتحتمل الجواب كأنه قيل: إذا أنزل اليك فلا يكن الخ، وقال الفراء انها اعتراضية، وقال بعض المشايخ هى لترتيب النهى أو الانتهاء على مضمون الجملة إن كان المراد لا يكن فى صدرك شك ما فى حقيته فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعا، ولترتيب ما ذكر على الاخبار بذلك لا على نفسه إن كان المراد لا يكن فيه شك فى كونه كتابا منزلا اليك. وللترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به إذا كان المراد لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر فى القيام بحقه فان كلا منهما موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطعا وان كان ايجاب الثانى بواسطة الأول. ولا يخفى ما فى أوسط هذه الشقوق من النظر فتدبر ه

﴿لِتُنذِرَ بِهِ﴾ أى بالكتاب المنزل. والفعل قيل اما منزل منزلة اللازم أو أنه حذف مفعوله لافادة العموم، وقد يقال: إنه حذف المفعول لدلالة ماسيأتى عليه. واللام متعلقة بأنزل عند الفراء وجملة النهى معترضة بين العلة ومعلولها وهو المعنى بما نقل عنه أنه على التقديم والتاخير. قيل: وهذا مما ينبغى التنبيه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتاخير لتخلله بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم أن فى الكلام قلبا - ووجه التوسيط اما أن الترتيب على نفس الانزال لا على الانزال للانذار وإما رعاية الاهتمام مع ما فى ذلك - على ما قيل - من الاشارة الى كفاية كل من الانزال والانذار فى نفى الحرج. أما كفاية الثانى فظاهرة لان المخوف لا ينبغى أن يخاف ممن يخوفه ليتمكن من الانذار على مايجب. وأما كفاية الأول فلأن كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلا عليه عليه الصلاة والسلام خاصة من بين سائر اخوانه الانبياء عليهم السلام يقتضى كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله ؛ وعن ابن الانبارى أن اللام متعلقة بمتعلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقرا فى صدرك لأجل الانذار، وقيل: إنها متعلقة بفعل النهى وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان الناقصة لدلالتها على الحدث على الصحيح، وقيل: يجوز أن يتعلق بحرج على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغى أن يكون. وقال العلامة الثانى: إنه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للمنهى أى الفعل الداخل عليه النهى - كما قيل - لفساد المعنى. وأطلق الزمخشرى تعلقه بالنهى ؛ واعترض بأنه لا يتاتى على التفسير الأول للحرج لأن تعليل النهى عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع إيهامه لامكان صدوره عنه ﷺ مشعر بان المنهى عنه ليس بمحذور لذاته بل لافضائه إلى فوات الانذار والتذكير لاأقل من الايذان بان ذلك معظم غائلته ولا ريب فى فساده، وأما على التفسير الثانى فانما يتاتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه، وأنت خبير بان كون المنهى عنه محذوراً لذاته ظاهر ظهور نار القرى ليلا على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه. والقول بانه لا أقل من الايذان بان ذلك معظم غائلته لا فساد فيه بناء على ما يقتضيه المقام وان كان بعض غوائله فى نفس الأمر أعظم من ذلك وأن الآية ليست نصا فى تعليل النهى بالانذار والتذكير كما سيتضح لك قريبا إن شاء الله تعالى حتى يتاتى الاعتراض نظراً للتفسير الثانى، سلمنا أنها نص لكنا نقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبيل قوله تعالى: (انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك) الآية ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ٢﴾

نصب باضمار فعله عطفا على (تنذر) أى وتذكر المؤمنين تذكيرا. ومنع الزمخشري فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل (لتنذر) معللا بان المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه*

ويمكن ـ كما فى الكشف ـ أن يقال: لا منع من أن يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى إلا أنه يفوت التقابل بين الانذار والتذكير. نعم يحتمل الجر بالعطف على المحل أى للانذار والتذكير. ويحتمل الرفع على أنه معطوف على «كتاب» أو خبر مبتدأ محذوف أى هو ذكرى، والفرق بين الوجهين ـ على ما فى الكشف ـ أن الأول معناه أن هذا جامع بين الأمرين كونه كتابا كاملا فى شانه بالغا حد الاعجاز فى حسن بيانه وكونه ذكرى المؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد. والثانى يفيد أن هذا المقيد بكونه كتابا من شانه كيت وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة فيفيد استقلاله بكل من الأمرين وهذا أولى لفظا ومعنى وتخصيص التذكير بالمؤمنين لأنهم المنتفعون به أو للايذان باختصاص الانذار بالكافرين. وتقديم الانذار لأنه أهم بحسب المقام ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ خطاب لكافة المكلفين، والمراد بالموصول الكتاب المنزل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما روى عن قتادة إلا أنه وضع المظهر موضع المضمر وجعل منزلا اليهم لتأكيد وجوب الاتباع؛ وقيل: المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمر. وإشارة لفائدة التعميم وتشميم من أسلوب قول الانمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وتتميم لشرح الصدر فانه لما شجع أمر الجميع باتباع جميع ما يرسمه ليكون ادعى لانشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه*

ولا يخفى أن هذا الحمل بعيد. نعم يعم السنة بأقسامها الحكم بطريق الدلالة لا بطريق العبارة. و (من) متعلقة بانزل على أنها لابتداء الغاية مجازا أو بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره فى الصلة، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم فى الامتثال بما أمروا به وتأكيد لوجوبه إثر تأكيد ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ الضمير المجرور عائد إلى (ربكم) والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل فعل النهى أى ولا تتبعوا متجاوزين ربكم الذى أنزل اليكم مايهديكم إلى الحق أولياء من الشياطين والكهان بان تقبلوا منهم مايلقونه اليكم من الأباطيل ليضلوكم عن الحق بعد إذ جاءكم ويحملوكم على البدع والأهواء الزائغة*

ويجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (أولياء) قدم عليه لكونه نكرة أى أولياء كائنة غيره تعالى، وأن يكون متعلقا بالفعل قبله أى تعدلوا عنه سبحانه إلى غيره. ولما كان اتباع ما أنزله سبحانه جل وعلا اتباعا له عزشانه عقب الأمر السابق بهذا النهى، وقيل: الضمير لما أنزل على حذف مضاف فى (أولياء) أى لا تتبعوا من دون ما أنزل أباطيل أولياء، وكأنه قيل: ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء، وذلك التقدير لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم، وجوز كون الضمير للمصدر أى لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون اتباعكم ما أنزل اليكم وفيه بعد*

وقرأ مجاهد «تبتغوا» بالغين المعجمة من الابتغاء ﴿ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ٣ ﴾ أى تذكرا قليلا أو زمانا قليلا تذكرون لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه وتتركون الحق وتتبعون غيره. فقليلا

نعت مصدر أوزمان محذوف أقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه للقصر، و«ما» مزيد لتأكيد القلة لأنها تفيدها فى نحو أكلت أكلا ما فهى ههنا قلة على قلة . والظاهر من القلة معناها ، وجوز أن يراد بها العدم كما فى قوله تعالى : (فقليلا ما يؤمنون) وأجيز أن يكون (قليلا) نعت مصـــدر لتتبعوا أى اتباعا قليلا، قيل : ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله سبحانه : (تذكرون) وأما النهى عن الاتباع القليل فلا يضر لأنه يفهم منه غيره بالطريق البرهانى . وأن يكون حالا من فاعل (لاتتبعوا) و«ما» مصدرية أو موصولة فاعل له كما قيل ذلك فى قوله تعالى : (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) والنهى متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً واعترض بانه لاطائل تحت معناه وان وجه بما وجه ، وأن يكون «ما» مصدرية أو موصولة مبتدأ ، و(قليلا) على معنى زمانا قليلا خبره ، وقيل : إن «ما» نافية و(قليلا) معمول لما بعدها . والكوفيون يجوزون عمـــل مابعد ما النافية فيما قبلها ، والمعنى ماتذكرون قليلا فكيف تذكرون كثيرا وليس بشىء .

وقرأ حمزة . والكسائى . وحفص (تذكرون) بحذف احـــدى التاءين وذال مخففة . وقرأ ابن عامر «يتذكرون» بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة، وفى طريق شاذة عنه بتاءين فوقيتين . وقرأ الباقون بتاء فوقية وذال مشددة على ادغام التاء المهموسة فى الذال المجهورة ، والجملة ـ على ما قاله غير واحد ـ اعتراض تذييلى مسوق لتقبيح حال المخاطبين ، والالتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر للايذان باقتضاء سوء حالهم فى عدم الامتثال بالأمر والنهى صرف الخطاب عنهم ، وحكاية جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة، ولاحجة فى الآية لنفاة القيـاس كما لايخفى ﴿ وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ شروع فى تذكيرهم وانذارهم مانزل بمن قبلهم من العذاب بسبب اعراضهم عن دين الله تعالى واصرارهم على أباطيل أوليائهم، و«كم» خبرية للتكثير فى محل رفع على الابتداء ، والجملة بعدها خبرها و«من» سيف خطيب و«قرية» تمييز .

ويجوز أن يكون محل «كم» نصبا على الاشتغال ، وضمير «أهلكناها» راجــع إلى معنى كم فان المعنى قرى كثيرة أهلكناها ، والمراد باهلاكها ارادة اهلاكها مجازا كما فى قوله تعالى : «إذا قمتم إلى الصـلاة» الآية فلا إشكال فى التعقيب الذى تفهمه الفاء فى قوله سبحانه : ﴿ فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾ أى عذابنا، واعترض هذا الجواب بعض المدققين بأن فيه اشكالا أصوليا ، وهو أن الارادة إن كانت باعتبار تعلقها التنجيزى فمجىء البأس مقارن لها لامتعقب لها وبعـــدها ، وإن لم يرد ذلك فهى قديمة فان كان البأس يعقبها لزم قدم العالم وإن تأخر عنها لزم العطف بثم .

وأجيب بأن المراد التعلق التنجيزى قبل الوقوع أى قصدنا اهلاكها فتدبر ، وقيل : إن المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من اطلاق المسبب على السبب ، وإلى هـذا يشير كلام ابن عطية وتعقب بانه اعتزالى وأن الصـواب أن يقال : معناه خلقنا فى أهلها الفسق والمخالفة فجاءها باسنا ، وقيل : المراد حكمنا باهلاكها فجاءها ، وقيل : الفـاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الخ . وقيل : إن الفـاء للترتيب الذكرى . وقال ابن عصفور : إن المراد أهلكناها هلاكا من غير استئصال فجاءها هلاك الاستئصال ، وقال الفراء : الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجىء باسنا واشتهر ، وقيل : الكلام على القلب وفيه تقديم وتأخير أى أهلكناها ﴿ بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ٤ ﴾ فجاءها باسنا فالاهلاك فى الدنيا ومجىء البأس

فى الآخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين، ويأباه ما بعد إباء ظاهرا فانه يدل على أن العذاب فى الدنيا ، وقدر غير واحد فى النظم الكريم مضافا أى فجاء أهلها ■

وجوز بعضهم الحمل على الاستخدام لأن القرية تطلق على أهلها مجازا ، ومن الناس من قدر فى الأول المضاف أيضا مع أن القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب . والبيات فى الأصل مصدر بات يبيت بيتاً وبيتة وبياتا وبيتوتة ، وذكر الراغب : أن البيات وكذا التبييت قصد العدو ليلا . وقال الليث: البيتوتة الدخول فى الليل ، ونصبه على الحال بتأويله بيائتين ■

وجوز أن يكون على الظرفية وهو خلاف الظاهر ، واحتمال النصب على المفعولية له - كما زعم أبو البقاء - مما لا يلتفت اليه . وأو للتنويع وما بعدها عطف على الحال وهو فى موضع الحال أيضا وأضمرت فيه الواو - كما قال ابن الانبارى - لوضوح المعنى ومن أجل أن أو حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثانى ، ونقل ذلك عن الفراء أيضا . وتعقب بان واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهى قسم من أقسام الواو كواو القسم بدليل أنها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالا وكونها للعطف يقتضى أن لا تقع إلا حيث يكون ما قبلها حالا حتى تعطف حالا على حال . وقال ابن المنير: إن هذه الواو لابد أن تمتاز عن واو العطف بمزية ألا تراها تصحب الجملة الاسمية بعد الفعلية ولو كانت عاطفة مجردة لاستقبح توسطها بين المتغايرين أو لكان الأفصح خلافه وحيث رأيناها تتوسط والكلام هو الأفصح أو المتعين علمنا امتيازها عن واو العطف وإذا ثبت ذلك فلا غرو فى اجتماعهما . وإن كان فيها معنى العطف مضافا إلى تلك الخاصية فاما أن تسلبه حينئذ لغناء العاطفة عنها أو تستمر عليه وتجامع أو كما تجامع الواو لكن فى الفصيح لما فيها من زيادة معنى الاستدراك وعلى هذا فالاجتماع ممكن بلا كراهية، فلو قلت: سبح الله تعالى وأنت راكع أو وأنت ساجد لكان فصيحا لاخبث فيه ولا كراهة خلافا لأبى حيان مدعياً أن النحويين نصوا على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فالمثال على هذا غير صحيح ، وظاهر كلام الزمخشرى أن هذه الواو واو العطف فى الأصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها أعطيت حكم أصلها فى امتناع مجامعتها لعاطف آخر، وعلى هذا ينبغى أن يحمل كلام ذينك الامامين وهذا مذهب لهما ولمن اتبعهما ■

وقال بعض النحاة : إن الضمير هنا مغن عن اضمار الواو والا كتفاء به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل يبرين ومها فلسطين ، وقد نقل عن الزمخشرى الرجوع الى هذا القول والمسألة خلافية وفيها تفصيل. فى البديع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول : جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه إلا ما شذ من قولهم: كلمته فوه إلى فى. وإن كانت أجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما فى قوله :

ثم انقضينا جبال الصفد معرضة عن اليسار وعن إيماننا جدد

فان جبال الصفد معرضة حال بلا واو ولا ضمير . وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يلزمه الواو مطلقا وهو ما إذا صدر بضمير ذى الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن اعادة ضميره تقتضى أن

الجملة مستأنفة لئلا تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تلزمه الواو فى الفصيح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازاً ، وقيل - ولم يسلم -: إن الضابط فى ذلك أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذى الحال تجب الواو وإلا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه إلى فى و «بعضكم لبعض عدو» أو خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكونه الرابط فى أول الجملة وإلا فضعيف قليل ■

وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكى :إنه إذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لاشبهة فيه و (ذلك الكتاب لاريب فيه) ، واختار ابن المنير أن المصحح لوقوع هذه الجملة هنا حالا من غير واو هو العاطف إذ يقتضى مشاركة الجملة الثانية لما عطفت عليه فى الحالية فيستغنى عن واو الحال كما أنك تعطف على المقسم به فتدخله فى حكم القسم من غير واو نحو (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) وقوله سبحانه : « فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس » ويستغنى عن تكرار حرف القسم بنيابة العاطف منابه فليفهم . وأياما كان فحاصل المعنى أتاهم عذابنا تارة ليلا كقوم لوط عليه السلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب عليه السلام . والقيلولة من قال يقيل فهو قائل ويقال قيلا وقائلة ومقالا ومقيلا ، وهى - كما فى القاموس - نصف النهار أو هى الراحة والدعة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم كما فى النهاية ، واستدل له بقوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) اذ الجنة لانوم فيها ■

وقال الليث : هى نومة نصف النهار ، ودفع الاستدلال بأن ذلك مجاز ، وإنما خص انزال العذاب عليهم فى هذين الوقتين لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أفظع وحكايته للسامعين أزجر وأردع عن الاغترار بأسباب الأمن والراحة ، وفى التعبير فى الحال الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفى الحال الثانية بالجملة الاسمية المفيدة فى المشهور للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوى ما لايخفى من المبالغة ، و كذا فى وصف الكل بوصفت البيات والقيلولة مع أن بعض المهلكين بمعزل منهما إيذان بكمال الأمن والغفلة ، وفى هذا ذم لهم بالغفلة عما هم بصدده ، وإنما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لأن القيلولة أظهر فى إرادة الدعة وخفض العيش فانها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب . وفيه إشارة إلى أنهم أرباب أشر وبطر ■

﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ ﴾ أى دعاؤهم واستغاثتهم كما فى قوله تعالى : (وآخر دعواهم) وقول بعض العرب فيما حكاه الخليل . وسيبويه اللهم أشركنا فى صالح دعوى المسلمين أو ادعاؤهم كما هو المشهور فى معنى الدعوى ﴿ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا ﴾ عذابنا وشاهدوا أماراته ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا ﴾ جميعاً ﴿ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ٥ ﴾ أى إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلانه تحسراً وندامة وطمعاً فى الخلاص وهيهات ولات حين نجاة . وفى جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله : * تحية بينهم ضرب وجيع ■

و(دعواهم) يجوز فيه - كما قال أبو البقاء - أن يكون اسم كان والخبر (إلا أن قالوا) وأن يكون هو الخبر و (إلا أن قالوا) الاسم ، ورجح الثانى بان جعل الأعرف اسما هو المعروف فى كلامهم . والمصدر هنا يشبه المضمر لانه لايوصف وهو أعرف من المضاف . وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما غير

ظاهر لايجوز تقــديم أحدهما على الآخر فتعين الأول . وأجيب عنه بان ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثانى أعرف وترك التانيث . وأيضا ذاك إذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ مايقتضيه . ورجح فى الكشف الثانى بانه الوجه المطابق لنظائره فى القرآن .

والمعنى عليه أشد ملاءمة لأن الفرض أن قولا آخر لم يقع هذا الموقع، فالمقصود الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيد تأكيدا بادخال أداة القصر . وليس من التقـديم فى شىء لأن حق المقصور عليه التأخير أبدا فتأمل وتذكر (فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ) بيان ـ كما قال الطبرسى ـ لعذابهم الأخروى إثر بيان عذابهم الدنيوى خلا أنه تعرض كما قيل لبيان مبادى أحوال المكلفين جميعا لكونه أدخل فى التهويل . والفاء عند البعض لترتيب الأحوال الأخروية على الدنيوية ذكرا حسب ترتبها عليها وجودا . وذكر العلامة الطيبى أن الفاء فصيحة على معنى فما كان دعواهم فى الدنيا إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم، ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير لمزيد التقرير .

وقال فى الكشف : لعل الأوجه أن يجعل هذا متعلقا بقوله تعالى:(اتبعوا .ولا تتبعوا) ويجعل قوله سبحانه : (وكم من قرية) الخ معترضا حثا على الاعتبار بحال السابقين ليتشمروا فى الاتباع اه . والأمر عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى أن مجىء البأس فى الآخرة سهل كما لايخفى، أى لنسألن الأمم قاطبة أو هؤلاء قائلين ماذا أجبتم المرسلين؟ (وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ٦) ماذا أجيبوا . والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم، والمنفى فى قوله تعالى: (يوم لايسئل عن ذنبه انس ولا جان) سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين . وجمع آخرون بينهما بان للمثبت موقفا وللمنفى آخر . وقال الامام : إنهم لايسئلون عن الأعمال أى مافعلتم ولكن يسئلون عن الدواعى التى دعتهم إلى الأعمال والصوارف التى صرفتهم عنها أى لم كان كذا . وقيل : معنى (لايسئل عن ذنبه انس ولاجان) لايعاقب بذنبه غيره . وقيل : المراد من الذين أرسل اليهم الأنبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم .

وروى ذلك عن فرقد وهو كماترى ، وقيل: لاحاجة إلى التوفيق فان المنفى هو السؤال عن الذنب لامطلق السؤال . ورد بان عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأى ذنب فسؤالهم عنه ينافيه وفيه نظر .

وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بماذكرنا هو الذى يشهد به الأخبار وتدل عليه الآثار ، وفى القرآن مايؤيد ذلك فقد قال سبحانه: (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) وتخصيص سؤال الذين أرسل اليهم بما تقدم هو الذى جرى عليه جماعة من المفسرين .

وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان الثورى أنه يقال للذين أرسل اليهم:هل بلغكم الرسل؟ويقال: للمرسلين ماذا ردوا عليكم . وأخرج أيضا عن القاسم أبى عبد الرحمن أنه تلا هذه الآية فقال : يسئل العبد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك: ألم أجعل لك جسدا ففيم أبليته ؟ ألم أجعل لك علما ففيم عملت بماعلمت ؟ ألم أجعل لك مالا ففيم أنفقته فى طاعتى أم فى معصيتى ؟ ألم أجعل لك عمرا ففيم أفنيته؟ . وأخرج هو وغيره عن طاوس أنه قرأ ذلك فقال الامام: يسئل عن الناس والرجل يسئل عن أهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها

والعبد يسئل عن مال سيده ، ولعل الظاهر أن سؤال كل من المرسل اليهم والمرسلين هنا عن أمر يتعلق بصاحبه، ولا يأبى هذا أن المكلفين يسئلون عن أمور أخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال عباده فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن أخذ بعضده السعد فاجاب بما ينجيه ■

﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم ﴾ قيل أي على الرسل حين يكلون الأمر إلى علمه تعالى ويقولون (لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) أو عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا جميع أحوالهم . وعن ابن عباس أنه ينطق عليهم كتاب أعمالهم ﴿ بِعِلْمٍ ﴾ أي عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم ، والباء على الأول للملابسة ، والجار والمجرور حال من فاعل (نقص) ، وعلى الثاني الباء متعلق بنقص ﴿ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ٧ ﴾ عنهم في حال من الأحوال، والمراد الاحاطة التامة باحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شيء عن علمه سبحانه، والجملة إما حال أو استئناف لتأكيد ما قبله ﴿ وَالْوَزْنُ ﴾ أي وزن الأعمال والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والردىء . وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ متعلق بمحذوف خبره ، وقوله تعالى : ﴿ الْحَقُّ ﴾ صفته أي والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والقص . واختار هذا بعض من المعربين ، وقيل : الظاهر أن (الحق) خبر و(يومئذ) ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف ،

ولعل وجه عدم اختيار هذا أن فيه اعمال المصدر المعرف وهو قليل . وفي الكشف ليس المعنى على أن الوزن هو الحق بل ان الوزن الحق يكون يومئذ ألا يرى إلى قوله سبحانه : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) . وذكر الأصفهاني في شرح اللمع لابن جني أن (الحق) بدل من الضمير المستتر في الظرف ، وهو وجه حسن إلا أن الأول رجح جانب المعنى ولم يبال بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدأ لاسيما والظرف يتوسع فيه . وجوز أبو البقاء أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل: ما ذلك الوزن؟ فقيل: هو الحق أي العدل السوى . وأن يكون (الوزن) خبر مبتدأ محذوف أيضا أي هذا الوزن . وهو كما ترى . وقرىء (القسط) والوزن - كما قال الراغب - معرفة قدر الشيء يقال . وزنته وزنا وزنة ■ والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والقبان . واختلف في كيفيته يوم القيامة . والجمهور - كما قال القاضي - على أن صحائف الأعمال هي التي توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا لمعذرة كما يسألون عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم . ولا تعرض لهم لماهية هاتيك الصحائف والله تعالى أعلم بحقيقتها ،

ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . والترمذي . وابن ماجه . والحاكم وصححه . والبيهقي . وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : « يصاح برجل من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه : أتنكر من هذا شيئا؟ أظلمك كتبتي الحافظون فيقول: لا يارب فيقول سبحانه. أفلك عذر أو حسنة؟ فيهاب الرجل فيقول لا يارب فيقول جل شأنه: بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول: يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقال: إنك لا تظلم فتوضع السجلات في كفة

والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله تعالى شئ » وهذه الشهادة ـ على ما قاله القرطبي نقلا عن الحكيم الترمذى ـ ليست شهادة التوحيد لأن من شأن الميزان أن يوضع فى إحدى كفتيه شيء وفى الاخرى ضده فتوضع الحسنات فى كفة والسيئات فى كفة ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وإيمان معا فيستحيل أن توضع شهادة التوحيد فى الميزان أما بعد الايمان فان النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع فى الميزان كسائر الحسنات . وأيد ذلك بقوله جل وعلا فى الحديث «إن لك عندنا حسنة» دون أن يقول سبحانه . إيمانا . وجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه فى الدنيا . وجوز غيره أن تكون كلمة التوحيد، ومنع لزوم وضع الضد فى الكفة الأخرى ليلزم المحال فتدبر . وجاء فى خبر آخر أخرجه ابن أبى الدنيا والنميرى فى كتاب الاعلام عن عبد الله أيضا قال . إن لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفا فى فسح من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخلة سحوق ينظر إلى من ينطلق به من ولده إلى الجنة ومن ينطلق به إلى النار فبينا آدم على ذلك إذ نظر إلى رجل من أمة محمد ﷺ ينطلق به إلى النار فينادى آدم عليه السلام يا أحمد يا أحمد فيقول عليه الصلاة والسلام . لبيك يا أبا البشر فيقول . هذا رجل من أمتك ينطلق به إلى النار قال ﷺ . فاشد المئزر وأسرع فى أثر الملائكة فاقول: يارسل ربى قفوا فيقولون . نحن الغلاظ الشداد الذين لا نعصى الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر فاذا أيس النبى ﷺ قبض على لحيته بيده اليسرى واستقبل العرش بوجهه فيقول . يارب قد وعدتنى أن لا تخزينى فى أمتى فيأتى النداء من قبل العرش أطيعوا محمداً وردوا هذا العبد إلى المقام فيخرج ﷺ بطاقة بيضاء كالأنملة فيلقيها فى كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجح الحسنات على السيئات فينادى المنادى سعد وسعد جده وثقلت موازينه انطلقوا به إلى الجنة فيقول يارسل ربى . قفوا حتى أسال هذا العبد الكريم على ربه فيقول . بابى أنت وأمى ما أحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت ؟ فقد أقلتنى عثرتى ورحمت عبرتى فيقول عليه الصلاة والسلام . أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التى كنت تصلى على وفيتكها أحوج ما تكون اليها انتهى ■

ولعل فعل مثل هذا ـ اذا صح الخبر ـ مبالغة فى اظهار كرامة النبى ﷺ على ربه عز وجل بين الأولين والآخرين ■

وقيل . توزن الاشخاص، واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه «إنه ليؤتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضه ولا أدرى على هذا ما يوضع فى الكفة الأخرى من الميزان إذا وضع المذنب فى احداهما ، ووضع شخص فى مقابلة شخص لا أراه إلا كما ترى ، والخبر ليس نصاً فى الدعوى كما لا يخفى ، وقيل : ان هذه الأعمال الظاهرة فى هذه النشأة بصور عرضية تظهر فى النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها فى الحسن والقبح ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال : ان عليه الاعتقاد ، وفى الآثار ما يؤيده . فقد أخرج ابن عبد البر عن ابراهيم النخعى قال . يجاء بعمل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فيخف فيجاء بشىء أمثال الغمام فيوضع فى كفة ميزانه فيرجحه فيقال له . أتدرى ماهذا؟ فيقول: لا فيقال له . هذا فضل العلم الذى كنت تعلمه الناس، وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبى سليمان بمعناه ■

وقيل : الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل، واستعمال لفظ الوزن فى هذا المعنى شائع فى اللغة والعرف بطريق الكناية وبه قال مجاهد , والأعمش , والضحاك ، واليه ذهب المعتزلة إلا أن منهم من جوز

الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وإن لم يقض بثبوته كالعلاف. وبشر بن المعتمر ، ومنهم من أحاله لأن الأعمال اعراض وهى مما لا تبقى ومما لا يمكن اعادتها، سلمنا بقاءها أو إمكان اعادتها لكنها اعراض والاعراض يمتنع وزنها إذ لا توصف بثقل ولا خفة، سلمنا إمكان وزنها لكن لافائدة فى ذلك إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال والله تعالى عالم بذلك ومالافائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزه عن فعل القبيح ، وجوابه يعلم مما قدمنا .

وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف . واعترض الآمدى على ذلك بان الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والانصاف لا يوصفان بذلك ، وفى الاخبار ما هو صريح فى أن الميزان جسمانى، فقد أخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبي ﷺ قال : « يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات والأرض لوسع فتقول الملائكة : يارب من يزن هذا؟ فيقول الله تعالى : من شئت من خلقى فتقول الملائكة : سبحانك ما عبدناك حق عبادتك » وفى رواية ابن المبارك. واللالكائى عنه قال : « يوضع الميزان وله كفتان لو وضع فى احداهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة . من يزن هذا ؟ الحديث » .

وأخرج ابن مردويه عن عائشة « سمعت رسول الله ﷺ يقول . « خلق الله تعالى كفتى الميزان مثل السموات والأرض فقالت الملائكة . يا ربنا من تزن بهذا؟ فقال . أزن به من شئت » وفى بعض الآثار « أن الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرأى من الميزان ما هاله حتى أغمى عليه فلما أفاق قال : يارب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شأنه . ياداود إذا رضيت عن عبد ملأتها بشق تمرة تصدق بها » إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة . فالأولى كما قال الزجاج اتباع ماجاء فى الأحاديث ولا مقتضى للعدول عن ذلك، فان قيل : إن المكلف يوم القيامة إما مؤمن بانه تعالى حكيم منزه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها وإما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الاعمال على بعض لخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يسنده إلى اظهار الله تعالى اياه على ذلك الوجه فما الفائدة فى الوزن؟ أجيب بانه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الأشياء بحقائقها على ما هى عليه وباوصافها وأحوالها فى أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتنخلع عن الصور المستعارة التى بها ظهرت فى الدنيا فلا يبقى لأحد ممن يشاهدها شبهة فى انها هى التى كانت فى الدنيا بعينها وان كل واحد منها قد ظهر فى هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

﴿ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ تفصيل للاحكام المترتبة على الوزن . والموازين إما جمع ميزان، وجمعه مع أن المشهور الصحيح أن الميزان مطلقا واحد باعتبار تعدد الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بان ميزان كل شخص واحد وفى الكلام مضاف مقدر أى كفة موازينه ، وإما جمع موزون واضافته للعهد لترتب الفلاح على ذلك فالمراد الحسنات، والجمع على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا ان لكل عمل ميزانا ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ اشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ، والجمعية باعتبار معناه كما أن افراد ضمير (موازينه) العائد اليه باعتبار لفظه، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ، وهو مبتدأ و ﴿ هُمُ ﴾ إما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه و ﴿ الْمُفْلِحُونَ ٨ ﴾ أى الفائزون بالنجاة والثواب

خبر، واما مبتدأ ثان و(المفلحون) خبره والجملة خبر المبتدأ الأول، وتعريف المفلحين للدلالة على انهم الناس الذين بلغك انهم مفلحون فى الآخرة أو اشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلحين وخصائصهم ■

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم﴾ بتضييع فطرة الاسلام التى ما من مولود إلا يولد عليها أو فطرة الخير الذى هو أصل الجبلة ■

وقوله تعالى ﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ متعلق بخسروا، وما مصدرية و(بآياتنا) متعلق بيظلمون؛ وقدم عليه للفاصلة، وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود، والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على استمرار الظلم فى الدنيا. وظاهر النظم الكريم ان الوزن ليس مختصا بالمسلمين بل الكفار أيضا توزن أعمالهم التى لاتوقف لها على الاسلام والى ذلك ذهب البعض. وادعى القرطبي أن الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وإن لم تكن راجحة كما ورد فى حق أبى طالب. وذهب الكثير الى أن الوزن مختص بالمسلمين. وأما الكفار فتحبط أعمالهم كيفما كانت، وهو أحد الوجهين فى قوله تعالى. (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) ولا يخفف بها عنهم من العذاب شىء، وما ورد من التخفيف عن أبى طالب فقد قال السخاوى. ان المعتمد أنه مخصوص به، وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر فى الآية، وهى على كلا التقديرين ساكتة عن بيان حال من تساوت حسناته وسيئاته وهم أهل الاعراف على قول. ومن هنا استدل بها بعضهم على عدم وجود هذا القسم، ورد بانه قد يدرج فى القسم الأول لقوله سبحانه (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم) وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ترغيب فى قبول دعوة النبى عليه الصلاة والسلام بتذكير النعم إثر ترغيب ■

وذكر الطيبي أن هذا نوع آخر من الانذار فانه جملة قسمية معطوفة على قوله سبحانه. (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم، والمعنى جعلنا لكم فى الأرض مكانا وقرارا ■

وقيل: أقدرناكم على التصرف فيها فهو حينئذ كناية ورجحت هنا الحقيقة ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ أى ما نعيشون به وتحيون من المطاعم والمشارب ونحوها أو ما تتوصلون به الى ذلك، وهو فى الأصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشة بوزن مفعلة، والجمهور على التصريح بالياء فيها، وروى عن نافع معائش بالهمز وغلطه النحويون ومنهم سيبويه فى ذلك لأنه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معايش فياؤه أصلية هى عين الكلمة لأنها من العيش وبالغ أبو عثمان فقال، إن نافعا لم يكن يدرى بالعربية، وتعقب ذلك بان هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة ماخوذه من الفصحاء الثقات والعرب قد تشبه الأصلى بالزائد لكونه على صورته، وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفى مصائب ومنائر أيضا وقول سيبويه: انها غلط يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس، وكثيرا ما يستعمل الغلط فى كتابه بهذا المعنى، والجعل بمعنى الانشاء والابداع وكل واحد من الظرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر اذ لو تأخر لكان صفة له، وتقديمهما على المفعول مع أن حقهما التاخير عنه ـ كما قال بعض المحققين ـ لاعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تاخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم

منبئا عن منفعة السامع تبقى مترقبة لورود المؤخر فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكن، وأما تقديم اللام على فى فلما أنه المنبىء عما ذكر من المنفعة والاعتناء بشأنه أتم والمسارعة إلى ذكره أهم ، وقيل : إن الجعل متعد إلى مفعولين ثانيهما أحد الظرفين على أنه مستقر قدم على الاول، والظرف الآخر إما لغو متعلق بالجعل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الأول كما مر ، واعترض بانه لا فائدة يعتد بها فى الاخبار بجعل المعايش حاصلة لهم أو حاصلة فى الأرض ﴿ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ۱ ﴾ تلك النعمة الجسيمة، وهو تذييل مسوق لبيان سوء المخاطبين وتحذيرهم قال الطيبي: والتذييل بذلك لأن الشكر مناسب لتمكينهم فى البلاد والتصرف فيها كما أن التذكر فى الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع دين الحق ودين الباطل، وبقية الكلام فى هذه الجملة على طرز ما مر فى نظيرها فتذكره

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ تذكير لنعمة أخرى، وتأخيره عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكن فى الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة. وإما للايذان بان كلا منهما نعمة مستقلة . والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره كما يقتضيه ظاهر العطف الآتى لكن لما كان مبدأ المخاطبين جعل خلقه خلقا لهم ونزل منزلته فالتجوز على هذا فى ضمير الجمع بجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو فى الاسناد إذ أسند ما لآدم الذى هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتسبب

وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف ، وذهب الامام إلى أنه كناية عن خلق آدم عليه السلام، والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طينا غير مصور ثم صورناه أبدع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك اليكم . وجوز أن يكون التجوز فى الفعل ، والمراد ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويعود هذا إلى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بايجاد أول أفراده. فهو نظير قوله تعالى: (خلق الانسان من طين) وعلى هذين الوجهين يظهر وجه العطف بثم فى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ وزعم الاخفش أن (ثم) هنا بمعنى الواو ، وتعقبه الزجاج بانه خطا لا يجيزه الخليل . وسيبويه ولا من يوثق بعلمه لأن ثم للشيء الذى يكون بعد المذكور قبله لا لغيره ، وإنما المعنى إنا ابتدأنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أى هذا أصل خلقكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ ، وقيل :إن (ثم) لترتيب الاخبار لا للترتيب الزمانى حتى يحتاج إلى توجيه، والمعنى خلقناكم يابنى آدم مضغا غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء كما روى عن يمان أو خلقناكم فى أصلاب الرجال ثم صورناكم فى أرحام النساء كما روى عن عكرمة ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ والى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم على بن عيسى . والقاضى أبو سعيد السيرافى . وغيرهما، وقال الطيبي : يمكن أن تحمل (ثم) على التراخى فى الرتبة لأن مقام الامتنان يقتضى أن يقال : إن كون أبيهم مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقهم وتصويرهم، وفيه تلويح إلى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوهم من تلك الفضيلة ، ومن ثم عقب فى البقرة الأمر بالسجود مسئلة التحدى بالعلم

وعن ابن عباس . ومجاهد . والربيع . وقتادة . والسدى أن المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم فى ظهره ثم قلنا الخ . وقد تقدم الكلام فى المراد بالملائكة المأمورين بالسجود ، وكذا الكلام فى المراد بالسجود

وذكر بعض المحققين أن الظاهر أن يقال : ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم إلا أنه عدل عن ذلك لأن الأمر بالسجود كان قبل خلق آدم عليه السلام على مانطق به قوله تعالى : (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) والواقع بعد تصويره إنما هو قوله سبحانه : (اسجدوا لآدم) وذلك لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل . والحاصل أنه سبحانه أمرهم أولا أمرا معلقا ثم أمرهم ثانيا أمرا منجزا مطابقا للأمر السابق فلذا جعله حكاية له ، وفى ذلك مالا يخفى من الاعتناء بشان آدم عليه السلام ﴿فَسَجَدُوا﴾ أى الملائكة عليهم السلام بعد القول من غير تلعثم كلهم أجمعون ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل سواء قلنا . إن ابليس من الملائكة حقيقة أم لا ، أما على الأول فظاهر . وأما على الثانى فلانه لما كان جنيا مفردا مغمورا بالوف من الملائكة متصفا بغالب صفاتهم غلبوا عليه فى (سجدوا) ثم استثنى استثناء واحد منهم . وقيل : منقطع بناء على أنه من الجن وأنهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب . والأول هو المختار .

وذكر قوله تعالى : ﴿لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ١١﴾ أى ممن سجد لآدم عليه السلام مع أنه علم من الاستثناء عدم السجود لأن المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم العدم . والمراد الثانى أى أنه لم يصدر منه السجود مطلقا لا معهم ولا منفردا . وهذا إنما يفيده التنصيص كذا قيل ، ونظر فيه بان التنصيص المذكور لا يفيد عموم الاحوال والأوقات فلا يتم ماذكر ، وتحقيق هذا المقام على ماذكره المولى سرى الدين أن يقال : إن القوم اختلفوا فى أن الاستثناء من النفى اثبات أم لا ، فقال الشافعى : نعم فيكون نقيض الحكم ثابتا للمستثنى بطريق العبارة ، ويوافقه ظاهر عبارة الهداية .

وذهب طائفة من الحنفية إلى أنه بطريق الاشارة . وذهب آخرون إلى أن المستثنى فى حكم المسكوت عنه ، وإنما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة . واختار صاحب البحر أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى .

وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال فى الجواب : إن المقام لما كان مقام التسجيل على ابليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة كان خليقا بالتصريح جديراً بالاحتياط لضعف التعويل على القرينة لائقا بكمال الايضاح والتقرير فعدل عن طريق الحذف وإن كان الكلام دالا على المحذوف إلى منهج الذكر والتصريح به ، وهذا على رأى الشافعى ومن وافقه ظاهر واليه أشار السراج الهندى فى مباحث الاستثناء من شرح المغنى . وأما على باقى المذاهب فالأمر أظهر لأن الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه إما بطريق الاشارة أو مفهوم المخالفة ، وعلى كل فالمقام يابى الاكتفاء بمثل ذلك ويقتضى التصريح بذكر الحكم .

وادعى مولانا ابن الكمال أن هذه الجملة إنما جىء بها لانقطاع الاستثناء وأنه لو كان الاستثناء متصلا يكون الاتيان بها ضائعا لأن عدم كون ابليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله . ولا يخفى ما فيه على من أحاط علما بما ذكرنا . واعترضه البعض أيضا بانه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضائعاً أيضاً بناء على ماظنه فان ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل ، ولذا لا تراهم يذكرون مع المستثنى المنقطع أيضا نقيض حكم المستثنى منه إلا قليلا ، ولو تم ماذكره لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع فليفهم .

﴿قَالَ﴾ استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشا من حكاية عدم سجوده كانه قيل : فماذا قال الله تعالى

حينئذ؟ وبه - كما قيل - يظهر وجه الالتفات إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة. وفيه فائدة أخرى هي الاشعار بعدم تعلق المحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير أي قال الله تعالى لابليس حين لم يكن من الساجدين. ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ المشهور أن (لا) مزيدة بدليل قوله سبحانه في آية أخرى (مامنعك أن تسجد) وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه: (لئلا يعلم أهل الكتاب) أي ليعلم، وهي في ذلك - كما قال غير واحد - لتأكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه.

واستشكل بانها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه. قال الشهاب: والذي يظهر لي أنها لا تؤكده مطلقا بل إذا صحب نفيا مقدما أو مؤخراً صريحاً أو غير صريح كما في «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به. ومن هنا قالوا إنها منبهة على ان الموبخ عليه ترك السجود. وقيل: إنها غير زائدة بان يكون المنع مجازا عن الالجاء والاضطرار. فالمعنى ما اضطرك إلى أن لا تسجد. وجعله السكاكي مجازا عن الحمل ولا قرينة للمجاز أي ما حملك ودعاك الى أن لا تسجد؟ وليس بين الجملين كثير فرق.

وجوز أن يكون ذلك من باب التضمين، وقال الراغب. المنع يقال في ضد العطية كرجل مانع ومناع أي بخيل ويقال في الحماية، ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة أي عزيز ممتنع على من يرومه. والمنع في الآية من الثاني أي ما حماك عن عدم السجود ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ بالسجود، و(إذ) ظرف لتسجد، وهذه الآية أحد أدلة القائلين بان الأمر للفور لأنه ذم على ترك المبادرة ولولا ان الأمر للفور لم يتوجه الذم عليه وكان له إن يجيب بانك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد. وأجيب بأن الفور إنما هو من قوله تعالى. (فقعوا له ساجدين) وليس من صيغة الأمر إلا أن بعضهم منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ، وقال آخرون. إن الاستدلال إنما هو بترتب اللوم على مخالفة الأمر المطلق حيث قال سبحانه. (إذ أمرتك) ولم يقل جل شأنه إذ قلت فقعوا له ساجدين فتدبر، وفي حكاية التوبيخ ههنا بهذه العبارة وفي سورة الحجر بقوله تعالى. (يا ابليس (مالك أن لا تكون مع الساجدين) وفي سورة ص بقوله سبحانه (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) إشارة إلى أن اللعين أدمج في معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر في موطن آخر واشعارا بأن كل واحدة من هاتيك المعاصي كافية في التوبيخ وبطلان ما ارتكبه، وقد تركت حكاية التوبيخ رأسا في سورة البقرة وسورة بني اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل.

﴿قَالَ﴾ استئناف كما تقدم مبني على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل. فماذا قال اللعين عند ذلك؟ فقيل: قال ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ هو من الأسلوب الأحمق فان الجواب المطابق للسؤال منعني كذا وهذا جواب عن أيكما خير؟ وفيه دعوى شيء بين الاستلزام للمقصود بزعمه ومشعر بان من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به؟ فاللعين أول من أسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والقبح العقليين.

وقوله تعالى حكاية عنه ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ١٢﴾ تعليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه عليه السلام. وحاصله اني مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لأن عنصري علوي نير قوي التأثير مناسب لمادة

الحياة وعنصره بضد ذلك والمخلوق من الاشرف أشرف لأن شرف الأصل يوجب شرف الفرع فانا كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه، وقد أخطأ اللعين فان كون النار أشرف من التراب ممنوع فان كل عنصر من العناصر الأربع يختص بفوائد ليست لغيره وكل منها ضروري في هذه النشأة ولكل فضيلة في مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل، على أن من نظر إلى أن الارض أكثر منافع للخلق لانها مستقرهم وفيها معايشهم وانها متصفة بالرزانة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار وإلى أن النار دونها في المنافع وأنها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات الطيش والاستكبار والترفع علم ما في كلام اللعين، وأيضا شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع

إنما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس الا من بصل

ويكفي في ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمن، وأيضا قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع أن الشيء كما يشرف بمادته وعنصره يشرف بفاعله وغايته وصورته، وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة في الارض كما نص سبحانه لما أودعه فيه، وأيضا أي قبح في خدمة الفاضل للمفضول تواضعا واسقاطا لحظ النفس على أن الخدمة في الحقيقة انما كانت لله تعالى، وإلى هذا أشار ظافر الاسكندري بقوله:

أنت المراد بنظم كل قصيدة بنيت على الافهام في تبجيله

كسجود املاك السماء لآدم وسجودهم لله في تاويله

ثم الظاهر ان هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم أنه مأمور بالسجود وحينئذ فخطؤه أظهر من نار على علم إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على المالك الحكيم. وقال بعضهم: إنه لم يسلم أنه كان مأمورا بل أخرج نفسه من العموم بالقياس. واستدل أهل هذا القول بهذا التوبيخ على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس.

وأجيب بان هذا ليس من التخصيص بل هو ابطال للنص ورفع له بالكلية وفيه تأمل.

وأخرج أبو نعيم في الحلية. والديلمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال. «أول من قاس أمر الدين برأيه ابليس قال الله تعالى له: اسجد لآدم فقال: أنا خير منه» الخ. قال جعفر: فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس لأنه اتبعه بالقياس.
واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقا.

وأجيب عن ذلك بان المذموم هو القياس والرأي في مقابلة النص أو الذي يعدم فيه شرط من الشروط المعتبرة وتحقيق ذلك في محله. وفي الآية دليل على الكون والفساد لدلالتها على خلق آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وإيجادهما، وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب، وعلى أن ابليس. ونحوه أجسام حادثة لا أرواح قديمة. قيل: ولعل اضافة خلق آدم عليه السلام إلى الطين وخلقه إلى النار باعتبار الجزء الغالب. وإلا فقد تقرر أن الأجسام من العناصر الاربعة وبعض الناس من وراء المنع.

﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾ لترتيب الأمر على ماظهر منه من

الباطل ، وضمير (منها) قيل للجنة، وكونه من سكانها مشهور ، والمراد بها عند بعض الجنة التى يسكنها المؤمنون يوم القيامة . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها روضة بعدن وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على نشز من الأرض فى قول . وأصل الهبوط الانحدار على سبيل القهر كما فى هبوط الحجر . وإذا استعمل فى الانسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب ■

ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف إلى مادونه لقوله تعالى : (اهبطوا مصرا) والأمر عليه واضح وإن لم نقل: إن تلك الجنة كانت على نشز ، وقيل : الضمير لزمرة الملائكة أى اخرج من زمرة الملائكة المعززين ، فان الخروج من زمرتهم هبوط وأى هبوط . وفى سورة الحجر (فاخرج منها) وقيل : الضمير للسماء ، واليه ذهب جماعة . ورد بأن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعا ، ويكون وسوسته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصرى . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أوزمرة الملائكة أيضا بناء على أن الأولى ومعظم الثانية فى السماء أو يقال : إن القصة وقعت فى الأرض وكانت الجنة فيها وبعد العصيان حجب اللعين من السماء التى هى مقره ومعبده ، ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علائقه عنها واتخاذها مأوى لابعد . وهذا كما تقول لمن غصب دارك مثلا عند نحو القاضى: أخرج من دارى مع أنه إذذاك ليس فيها تريد لاتدخلها واقطع علائقك عنها ، وقيل: الضمير للأرض ■

فقد روى أنه أخرج منها إلى الجزائر وأمر أن لايدخلها إلا خفية ، ويبعده أنه لايظهر للتخصيص فى قوله تعالى : ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ﴾ أى فما يصح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك ﴿أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ على هذا وجه الاعلى بعده

وأما على الأوجه السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شأنه وتقدس ساحته . ومن هنا يعلم أنه لادلالة فى الآية على جواز التكبر فى غير ذلك عند القائلين بالمفهوم ، والجملة تعليل للأمر بالهبوط ولا يخفى لطافة التعبير به دون الخروج فى مقابلة قوله (أنا خير منه خلقتنى من نار) المشير إلى ارتفاع عنصره وعلو محله ، والتكبر - على ماقيل - كالكبر وهو الحالة التى يختص بها الشخص من اعجابه بنفسه . وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم ، والمراد بالتكبر ههنا إما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر . ويكون بالامتناع من قبول الحق والاذعان له بالعبادة ■

وفسره بعضهم بالمعصية . وإما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه أنه خير منه وأكبر قدرا . وقيل : المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث زعم أن له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل . وزعم البعض أن فى الآية تنبيها على أن التكبر لايليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه ، وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لايخفى . والظرف إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا . وقوله تعالى: ﴿فَاخْرُجْ﴾ تأكيد للامر بالهبوط متفرع عليه . وقوله سبحانه: ﴿إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ١٣﴾ تعليل للامر بالخروج مشعر بانه لتكبره أى إنك من أهل الصغار والهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك ■

أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ :

من تواضع لله رفعه الله تعالى، ومن تكبر وضعه الله عزوجل » ومن حديثه رضى الله تعالى عنه « من تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال: انتعش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهصه الله تعالى إلى الأرض » وقيل : المراد من الأذلاء فى الدنيا بالذم واللعن . وفى الآخرة بالعذاب بسبب ما ارتكبه من المعصية والتكبر، وإذلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة مما نطقت به الأخبار .

أخرج الترمذى عن عمرو بن شعيب عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر فى صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون إلى سجن فى جهنم يقال له : بولس يسقون من طينة الخبال عصارة أهل النار » وفسر بعضهم الصاغر بالراضى بالذل كما هو المشهور فيه . والمراد وصفه بأنه خسيس الطبع دنىء وأنه رأى نفسه أكبر من غيره وليس بالكبير . ولقد أبدع أبو نواس بقوله خطابا له :

سوأة يا لعين أنت اختلست الناس غيظا عليهم أجمعينا
تهت لما أمرت فى سالف الدهر وفارقت زمرة الساجدينا
عند ما قلت لا أطيق سجودا لمثال خلقته رب طينا
حسدا إذ خلقت من مارج النار لمن كان مبتدا العالمينا
ثم صيرت فى القيادة تسمى يا مجير الزناة واللائطينا

(وله أيضا من أبيات فيه)

تاه على آدم فى سجدة وصار قوادا لذريته

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل : فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع؟ فقيل : قال ﴿ أَنْظِرْنِى ﴾ أى أمهلنى ولا تمتنى ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٤ ﴾ أى آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النفخة الثانية، وأراد بذلك أن يجد فسحة فى الاغواء وأخذ الثأر ونجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر ﴿ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ١٥ ﴾ ظاهره إلى يوم يبعثون حيث وقع فى مقابلة كلامه لكن فى سورة الحجر وص التقييد بيوم الوقت المعلوم، واختلف فى المراد منه فالمشهور أنه يوم النفخة الأولى دون يوم البعث لأنه ليس بيوم موت، وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق فى تضاعيفه ، وفى كتاب العرائس عن كعب الأحبار أن ابليس إنما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر فى كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضى منه العجب، ولم يرتض ذلك الفاضل السفارينى وقال فى كتابه البحور الزاخرة . أخرج نعيم بن حماد فى الفتن . والحاكم فى المستدرك عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال . لا يلبثون - يعنى الناس - بعد ياجوج وماجوج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الاقلام وتطوى الصحف فلا يقبل من أحد توبة ويخر ابليس ساجدا ينادى الهى مرنى أن أسجد لمن شئت وتجتمع اليه الشياطين فتقول ياسيدنا إلى من تفزع ؟ فيقول: إنما سألت ربى أن ينظرنى إلى يوم البعث فانظرنى إلى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة فى الأرض حتى يقول الرجل: هذا

قرينى الذى كان فالحمد لله الذى اخزاه ولايزال ابليس ساجدا باكيا حتى تخرج الدابة فتقتله وهوساجدانتهى.

ومنه يعلم أن المراد باليوم المعلوم ماصرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الأولى بكثير، وهذاقول لم نرأحداً من المفسرين ذكره وهو الذى ارتضاه هذا الفاضل وقال: ان الخبر فى حكم المرفوع لأنه لايقال من قبل الرأى وليس ابن مسعود ككعب الأحبار ممن يتلقى من كتب أهل الكتاب.

وأنت تعلم أنه ان صحت نسبة هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغى أن لا يعدل إلى القول بما يخالفه ولكن فى صحة نسبته اليه رضى الله تعالى عنه عندى تردد. وقيل: المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفى عنا وكذا عن اللعين، وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية. واستدل له بعضهم بان اللعين كان مكلفا والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لأنه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى إذا قرب أجله تاب فتقبل توبته وهذا كالاغراء على المعاصى فيكون قبيحاً. وأجيب بان من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والعصمة كالأنبياء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصى كابليس وأشياعه فان اعلامه بوقت أجله لايكون اغراء على المعصية لأنه لايتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام، وظاهر النظم الكريم عند غير واحد أن هذه اجابة لدعائه كلا أو بعضا، وفى ذلك دليل لمن قال: إن دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذى ذهب اليه الدبوسى وغيره من الفقهاء خلافا لما نقله فى البزازية عن البعض من أنه لايجوز أن يقال: إن دعاء الكافر مستجاب لأنه لايعرف الله تعالى ليدعوه، والفتوى على الأول للظاهر ولقوله ﷺ: «دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا».

وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر، ولايلزم من الاستجابة المحبة والاكرام فانها قد تكون للاستدراج. وقال بعض المحققين: الجملة اخبار عن كونه من المنظرين فى قضاء الله تعالى من غير ترتب على دعائه، وادعى أن ورودها اسمية مع التعرض لشمول ما سأله اللعين الآخرين على وجه يشعر بان السائل تبع لهم فى ذلك صريح فى أن ذلك اخبار بان الانظار المذكور لهم أزلا لا انشاء لانظار خاص به اجابة لدعائه، ويعلم من ذلك أيضا أن استنظاره كان طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم لا لتأخير العقوبة كما قيل ولايخلو عن حسن. والحكمة فى انظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه عليه اللعنة من الافساد مما ينبغى أن يفوض علمها إلى خالق العباد.

وقد ذكر الشهرستانى عن شارح الاناجيل الاربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين ابليس بعد هذه الحادثة وقد ذكرت فى التوراة، وهى أن اللعين قال للملائكة: انى أسلم ان لى الها هو خالقى وموجدى وهو خالق الخلق لكن لى على حكمه أسئلة: الأول ما الحكمة فى الخلق لاسيما وقد كان عالما ان الكافر لا يستوجب عند خلقه إلا النار. الثانى ما الفائدة فى التكليف مع انه لايعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف. الثالث هب أنه كلفنى بمعرفته وطاعته فلماذا كلفنى بالسجود لآدم. الرابع لما عصيته فى ترك السجود فلم لعننى وأوجب عقابى مع انه لافائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه أعظم الضرر. الخامس أنه لما فعل ذلك لم سلطنى على أولاده ومكننى من إغوائهم واضلالهم. السادس لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك فلم أمهلنى، ومعلوم أن العالم لو كان خاليا من الشر لكان ذلك خيراً، قال شارح الأناجيل فأوحى الله تعالى اليه من سرادق العظمة والكبرياء يا ابليس أنت ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت أنه لا اعتراض على فى شىء من أفعالى فانى أنا الله لا إله إلا أنا لا أسئل عما أفعل انتهى.

وفى السؤال السادس ما يؤيد القول الأول فى الجملة. ولا يخفى أن هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقبح العقليين الجواب عنها بل قال الامام: إنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما. ويعجبنى ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال: قد عملت بيتا ما أحسب ان أحدا يعمل له ثانيا إلا ان كان أبا فراس وكان أبو فراس جالسا فقيل له: ما هو؟ فقال قولى:

لك جسمى تعله فدمى لم تطله

فابتدر أبو فراس قائلا: قال ان كنت مالكا فلى الأمر كله

وعلل الزمخشرى إجابته إلى استنظاره بأن فى ذلك ابتلاء العباد وفى مخالفته أعظم الثواب وحكمه حكم ما خلق الله تعالى فى الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملاهى والملاذ وما ركب فى الانفس من الشهوات ليمتحن بها عباده. وتعقبه العلامة الثانى كغيره بانه مبنى على تعليل أفعاله تعالى بالأغراض وعدم اسناد خلق القبائح والشرور اليه سبحانه مع أنه ليس بشىء لأن حقيقة الابتلاء فى حقه تعالى محال ومجازه لا يدفع السؤال، ولأن ما فى متابعته من أليم العقاب أضعاف ما فى مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصى فلم يكن الا الثواب كالملائكة. ولا يخفى ما فيه إلا أن قوله بعد: والأولى أن لا يخوض العبد فى أمثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها إلى الحكيم المختار عما نقول به لأن معرفة ذلك فى غاية الصعوبة على أرباب القال وأهل الجدال. هذا وإنما ترك التوقيت فى هذه الآية ثقة بما وقع فى سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء. والفاء فى الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر فيهما *

فان قلت: لا ريب فى أن الكلام المحكى له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أخل بشىء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ماعداه من الوجوه ونقول حينئذ: لا يخفى أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فمقامه أن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرد على نهج استدعاء الجبر فى مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله: (رب فانظرنى) حسبما حكى عنه فى السورتين فما حكى عنه ههنا يكون بمعزل من المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج إلى معارج الاعجاز

(قلت): أجاب مولانا شيخ الاسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بان مقام استنظاره مقتض لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرد والرجم وكذا مقام الانظار مقتض لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار، وقد طبق الكلام عليه فى تينك السورتين وفى كل من مقامى الحكاية والمحكى جميعا حظه، وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الايجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب. ولا يلزم أن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام. فالذى يجب اعتباره فى نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الافادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء. ولا يقدح فى أصل الكلام تجريده عنها

بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلا بل قد لا يقدر على مراعاتها . وجميع المقالات المحكية فى الآيات من ذلك القبيل و الا لما كان الكثير منها معجزا ، وملاك الأمر فى المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكى فان كان مقتضاه موافقا لذلك وفى كل منهما حقه كما فى السورتين وإلا لا كما فيما هنا فليفهم.

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كنظائره ﴿ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى ﴾ الفاء لترتيب مضمون الجملة التى بعدعلى الانظار . والباء امالقسم أو للسببية . وما على التقديرين مصدرية ، والجار والمجرور متعلق باقسم ؛ وقيل : إنه على تقدير السببية متعلق بما بعد اللام، وفيه أن لهـا الصدر على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وجوز بعضهم كون ما استفهامية لم يحذف الفها وأن الجار متعلق باغويتنى ولا يخفى ضعفه . والاغواء خلق الغى وأصل الغى الفساد ومنه غوى الفصيل وغوى إذا بشم وفسدت معدته، وجاء بمعنى الجهل من اعتقاد فاسد كما فى قوله سبحانه: (ما ضل صاحبكم وما غوى) وبمعنى الخيبة كما فى قوله :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغى لائما

ومنه قوله تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى » واستعمل بمعنى العذاب مجازا بعلاقة السببية . ومنه قوله تعالى: « فسوف يلقون غيا » ولا مانع عند أهل السنة أن يراد بالاغواء هنا خلق الغى بمعنى الضلال أى بما أضللتنى وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعـالى عنهما . ونسبة الاغواء بهذا المعنى إلى الله عز وجل بما يقتضيه عموم قوله سبحانه : (خالق كل شىء) والمعتزلة يأبون نسبة مثل ذلك اليه سبحانه وقالو فى هذا تارة : إنه قول الشيطان فليس بحجة، وأولوه أخرى بأن الاغواء النسبة إلى الغى كما كفره اذا نسبه إلى الكفر أو إنه بمعنى إحداث سبب الغى وإيقاعه وهو الأمر بالسجود .

وقال بعضهم : إن الغى هنـا بمعنى الخيبة أى بما خيبته من رحمتك أو الهلاك أى بما أهلكته بلعنك اياه وطردك له، والذى دعاهم الى هذا كله عدم قولهم بان الله تعالى خالق كل شىء وانه سبحانه لا خالق غيره ولم يكفهم ذلك حتى طعنوا باهل السنة القائلين بذلك. وما الظن بطائفة ترضى لنفسها من خفايا الشرك بما لم يسبق به ابليس عليه اللعنة نعوذ بالله سبحانه وتعالى من التعرض لسخطه. نعم الاغواء بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والامر به كما هو مراد اللعين من قوله: (لاغوينهم) مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يخفى، ثم إن كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به فى العرف وإن لم تجر الفقهاء به أحكام اليمين.

ولعل القسم وقع من اللعين بهما جميعا فحكى تارة قسمه باحدهما وأخرى بالآخر، وإن كانت سببية فالقسم بالعزة أى فبسبب اغوائك إياى لاجلهم أقسم بعزتك ﴿ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ ﴾ أى لآدم عليه السلام وذريته ترصداً بهم كما يقعد القطاع للسابلة ﴿ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ١٦ ﴾ الموصل إلى الجنة وهو الحق الذى فيه رضاك .

أخرج أحمد. والنسائى. وابن حبان. والطبرانى. والبيهقى فى شعب الايمان عن سبرة بن الفاكه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الشيطان قعد لابن آدم فى طرقه فقعد له بطريق الاسلام فقال أتسلم وتذر دينك ودين آبائك؟ فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر وتذر أرضك وسماءك وإنما مثل المهاجر كالفرس فى طوله؟ فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال . هو جهد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتنكح المرأة ويقسم

المال فعصاه فجاهد ثم قال ﷺ: فمن فعل ذلك منهم فمات أو وقصته دابته فمات كان حقا على الله تعالى أن يدخله الجنة » ولعل الاقتصار منه ﷺ على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبيه على عظم قدرها لما أن المقام قد اقتضى ذلك لا للحصر . ونظير ذلك ماروى عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما . وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق مكة والكلام من باب الكناية أو التمثيل ، ونصب الصراط اما على أنه مفعول به بتضمين (أقعدن) معنى ألزمن أو على نزع الخافض أى على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن أو على الظرفية وجاء نصب ظرف المكان المختص عليها قليلا ، ومن ذلك فى المشهور قوله :

لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ﴾ أى من الجهات الاربع التى يعتاد هجوم العدو منها ، والمراد لأسولن لهم ولأضلنهم بقدر الامكان إلا أنه شبه حال تسويله ووسوسته لهم كذلك بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أى جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت إذ لا اتيان منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية و (لأقعدن لهم) على ماقيل ترشيح لها ، وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بأن الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت بأن الاتيان منها يوحش ، والاعتذار عن الأول بما ذكر اخرجه غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وروى أيضا عن عكرمة . والشعبى . والاعتذار عن الثانى نسبه الطبرسى إلى الحبر أيضا ، ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلا أيضا ويكون الفرق بين التوجيهين بأن ترك هاتين الجهتين على الاول لعدمهما فى الممثل به وعلى الثانى لعدمهما فى الممثل *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (من بين أيديهم) من قبل الآخرة لأنها مستقبلة آتية وماهو كذلك كأنه بين الايدى (ومن خلفهم) من قبل الدنيا لأنها ماضية بالنسبة إلى الآخرة ولأنها فانية متروكة مخلفة (وعن أيمانهم وعن شمائلهم) من جهة حسناتهم وسيآتهم ، وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل بالسيآت لانهم يجعلون المحبوب فى جهة اليمين وغيره فى جهة الشمال كما قال :

أبينى أفى يمنى يديك جعلتنى فافرح أم صيرتنى فى شمالك

وقال الاصمعى : يقال هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة وبالشمال على عكس ذلك ، والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كنايات . ونظير هذا ماقيل : (من بين أيديهم) من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه (ومن خلفهم) من حيث لا يعلمون و (عن أيمانهم وعن شمائلهم) من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك . وقال بعض حكماء الاسلام : إن فى البدن قوى أربعا . القوة الخيالية التى تجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ واليها الاشارة بقوله : (من بين أيديهم) . والقوة الوهمية التى تحكم فى غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ومحلها البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله : (ومن خلفهم) . والقوة الشهوانية ومحلها الكبد وهو عن يمين الانسان واليها الاشارة بقوله : (وعن أيمانهم) . والقوة الغضبية ومحلها القلب الذى هو فى الشق الايسر واليها الاشارة بقوله : (وعن شمائلهم) والشيطان مالم يستعن بشىء من هذه القوى لا يقدر على القاء الوسوسة ، وهذا عندى نوع من الاشارة كما لا يخفى . وقيل : غير ذلك ، وإنما عدى الفعل إلى

الاولين بحرف الابتداء لأنه منهما متوجه اليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قولهم: جلست عن يمينه، وذكر القطب فى بيان وجه ذلك مابناه على ماقاله بعض حكماء الاسلام وهو أن من للاتصال وعن للانفصال، وأثر الشيطان فى قوتى الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل، وهى مرتسمة فى النفس الانسانية متصلة بها، وفى الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهى تنفصل عن النفس وتنعدم فلهذا أورد فى الجهتين الاولين (من) الاتصالية وفى الاخريين (عن) الانفصالية، وقيل: خص اليمين والشمال بعن لأن ثمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لايخفى، وادعى بعضهم أن الآية كالدليل على أن اللعين لايمكنه أن يدخل فى بدن ابن آدم ويخالطه إذ لو أمكنه ذلك لذكره فى باب المبالغة؛ وحديث «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم» من باب التمثيل. وقد يجاب بأن التمثيل اقتضى عدم الذكر فتدبر ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ١٧ ﴾ أى مطيعين، وإنما قال ذلك ظنا كما روى عن الحسن. وأبى مسلم لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه) لما رأى أن للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب. والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وانها باسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وأن ليس هناك مايدعو إلى عالم الارواح الاقوة واحدة وهى العقل ومايصنع واحد مع متعدد:

أرى ألف بان لايقوم بهادم فكيف يبان خلفه ألف هادم

وعن الجبائى أنه سمع ذلك من الملائكة فقاله على سبيل القطع، وقيل: إنه رآه قبل فى اللوح المحفوظه

ووجد اما بمعنى صادف فينصب مفعولا واحدا وهو (اكثرهم) وشاكرين حال، وإما بمعنى علم فينصب مفعولين ثانيهما (شاكرين) والجملة اما معطوفة على المقسم عليه وإما مستأنفة، وإنما لم يفرعها على ماتقدم لأن مضمونها بمقتضى الجبلة أيضا لابمجرد اغوائه، ووجه التعبير بالاكثر ظاهر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر غير مرة: ﴿ اخْرُجْ مِنْهَا ﴾ أى من الجنة اومن زمرة الملائكة أومن السماء الخلاف السابق ﴿ مَذْءُومًا ﴾ أى مذموما كما روى عن ابن زيد أومهانا لعينا كما روى عن ابن عباس. وقتادة، وفعله ذأم. وقرأ الزهرى (مذوما) بذال مضمومة وواو ساكنة وفيه احتمالان الأول أن يكون مخففا من المهموز بنقل حركة الهمزة إلى الساكن ثم حذفها، والثانى أن يكون من ذام بالالف كباع وكان قياسه على هذا مذيم كمبيع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم: مكول فى مكيل مع أنه من الكيل، ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى: ﴿ مَدْحُورًا ﴾ وهو من الدحر بمعنى الطرد والابعاد، وجوز فى هذا أن يكون صفة، واللام فى قوله سبحانه. ﴿ لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ ﴾ على مافى الدر المصون موطئة للقسم و (من) شرطية فى محل رفع مبتدأ. وقوله عز اسمه. ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ١٨ ﴾ جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط، والخلاف فى خبر المبتدا فى مثل ذلك مشهور، وجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدأ صلتها (تبعك) والجملة القسمية خبر. وقرأ عصمة عن عاصم (لمن) بكسر اللام فقيل. إنها متعلقة بلاملان. ورد بان لام القسم لايعمل مابعدها فيما قبلها، وقيل: إنها متعلقة بالذأم والدحر على التنازع واعمال الثانى أى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك وقيل: إن الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف

يقدر مؤخرا أى لمن اتبعك هذا الوعيد. ودل عليه قوله سبحانه: «لاملان» الخ، ولعل ذلك مراد الزمخشرى بقوله: أن «لاملان» فى محل المبتدا و«لمن تبعك» خبره كما يرشد اليه بيان المعنى. و «منكم» بمعنى منك ومنهم فغلب فيه المخاطب كما فى قوله سبحانه: «أنتم قوم تجهلون» ثم أن الظاهر أن هذه المخاطبات لابليس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من غير واسطة وليس المقصود منها الاكرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف، وذهب الجبائى الى أنها كانت بواسطة بعض الملائكة لأن الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر ه

هذا ﴿ومن باب الاشارة فى الآيات﴾ «المص» الألف إشارة الى الذات الاحدية واللام الى الذات مع صفة العلم والميم الى معنى محمد وهى حقيقته والصاد الى صورته عليه الصلاة والسلام. وقد يقال: الالف اشارة الى التوحيد والميم الى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد لكونه حرفا كرى الشكل قابلا لجميع الاشكال كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: فيه اشارة الى أن الأمر وان ظهر بالاشكال المختلفة والصور المتعددة أوله وآخره سواء، ولا يخفى لطف افتتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره فى فتوحاته من أن لكل منها ما عدا الألف الاعراف وأما الالف فقد ذكر نفعنا الله تعالى ببركات علومه أنه ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق لكن قد سمته العامة حرفا فاذا قال المحقق ذلك فانما هو على سبيل التجوز فى العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال «كتاب انزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه» أى ضيق من حمله فلا تسعه لعظمه فتتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق فى عين الجمع (لتنذر به وذكرى للمؤمنين» أى ليمكنك الانذار والتذكير إذ بالاستغراق لا ترى إلا الحق فلا يتأتى منك ذلك» «وكم من قرية» من قرى القلوب (أهلكناها) أفسدنا استعدادها «فجاءها بأسنا بياتا» أى بائتين على فراش الغفلة فى ليل الشباب «أو هم قائلون» تحت ظلال الأمل فى نهار المشيب «والوزن يومئذ الحق» هو عند كثير من الصوفية اعتبار الاعمال. وذكروا أن لسان ميزان الحق هو صفة العدل وإحدى كفتيه هو عالم الحس والكفة الأخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والاخلاق الفاضلة والأعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت أى كانت ذا قدر وأفلح هو أى فاز بالنعيم الدائم ومن كانت مقتنياته من المحسوسات الفانية واللذات الزائلة والشهوات الفاسدة والاخلاق الرديئة خفت ولم يعتن بها وخسر هو نفسه لحرمانه النعيم وهلاكه (ولقد مكناكم فى الأرض) إذ جعلناكم خلفاء فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) متعددة دون غيركم فان له معيشة واحدة. وذلك لأن الانسان فيه ملكية وحيوانية وشيطانية فمعيشة روحه معيشة الملك ومعيشة بدنه معيشة الحيوان ومعيشة نفسه الأمارة معيشة الشيطان. وله معايش غير ذلك وهى معيشة القلب بالشهود. ومعيشة السر بالكشوف. ومعيشة سر السر بالوصال «قليلا ما تشكرون» ولو شكرتم مارضيتم بالدون ه

«ولقد خلقناكم ثم صورناكم» أى ابتدأناذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فانه المظهر الأعظم، وفى الخبر خلق الله آدم على صورته، وفى رواية على صورة الرحمن «فسجدوا» وانقادوا للحق (إلا ابليس لم يكن من الساجدين) لنقصان بصيرته «قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين» أراد اللعين أنه من الحضرة الروحانية وأن آدم عليه السلام ليس كذلك «قال فاهبط منها» أى من تلك الحضرة «فما يكون لك أن تتكبر فيها» لأن الكبر ينافيها «فاخرج إنك من الصاغرين» الاذلاء بالميل الى مقتضيات النفس

« قال فبما أغويتني » قسم بما هو من صفات الافعال ولم يكن محجوبا عنها بل كان محجوبا عن الذات الأحدية « لاقعدن لهم صراطك المستقيم » وهو طريق التوحيد (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) أى لاجتهدن فى إضلالهم، وقد تقدم ماقاله بعض حكماء الاسلام فى ذلك، وفى تأويلات النيسابورى كلام كثير فيه وما قاله البعض أحسنه فى هذا الباب، وذكر بعضهم لعدم التعرض لجهتى الفوق والتحت وجها وهو أن الاتيان من الجهة الأولى غير ممكن له لأن الجهة العلوية هى التى تلى الروح ويرد منها الالهامات الحقة والالقاءات الملكية ونحوذلك، والجهة السفلية يحصل منها الاحكام الحسية والتدابير الجزئية فى باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به فى العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر (ولا تجد أكثرهم شاكرين) (١) مستعملين ما خلق لهم لما خلق له. (قال اخرج منها مذؤوما) حقيرا (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) بالانانية ورؤية غير الله تعالى وارتكاب المعاصى « لأملأن جهنم منكم أجمعين » فتبقون محبوسين فى سجين الطبيعة معذبين بنار الحرمان عن المراد وهو أشد العذاب وكل شىء دون فراق المحبوب سهل وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل

﴿ وَيَاآدَمُ اسْكُنْ ﴾ أى وقلنا كما وقع فى سورة البقرة فهذه القصة بتمامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه: (قلنا للملائكة اسجدوا) على ماذهب اليه غير واحد من المحققين، وإنما لم يعطفوه على مابعد (قال) أى قال ياابليس اخرج ويا آدم اسكن لأن ذلك فى مقام الاستئناف والجزاء لما حاف عليه اللعين وهذا من تتمة الامتنان على بنى آدم والكرامة لأبيهم، ولا على ما بعد (قلنا) لأنه يؤول إلى قلنا للملائكة يا آدم

وادعى بعضهم أن الذى يقتضيه الترتيب العطف على مابعد (قال) وبينه بماله وجه إلا أنه خلاف الظاهر، وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به، وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للايذان باصالته بالتلقى وتعاطى المأمور به. و(اسكن) من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذى هو ضد الحركة، وقد تقدم الكلام فى ذلك وفى قوله سبحانه: ﴿ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ وتوجيه الخطاب اليهما فى قوله تعالى: ﴿ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ لتعميم التشريف والايذان بتساويهما فى مباشرة المأمور به فان حواء أسوة له عليه السلام فى حق الأكل بخلاف السكنى فانها تابعة له فيها ولتعليق النهى الآتى بهما صريحا، والمعنى فكلا منها حيث شئتما كما فى البقرة، ولم يذكر (رغدا) هنا ثقة بما ذكر هناك

وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ مبالغة فى النهى عن الأكل منها، وقرئ «هذى» وهو الأصل إلا أنه حذفت الياء وعوض عنها الهاء فهى هاء عوض لاهاء سكت. قال ابن جنى: ويدل على أن الأصل هو الياء قولهم فى المذكر: ذا والألف بدل من الياء إذ الأصل ذى بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وإنما يصغر الثلاثى دون الثنائى كما ومن فحذفت احدى اليائين تخفيفا ثم أبدلت الأخرى ألفا كراهة أن يشبه آخره آخر كى

﴿ فَتَكُونَا ﴾ أى فتصيرا ﴿ مِنَ الظَّالِمِينَ ١٩ ﴾ أى الذين ظلموا أنفسهم، و(تكونا) يحتمل الجزم على العطف على (تقربا) والنصب على أنه جواب النهى ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أى فعل الوسوسة لأجلهما أو ألقى اليهما

---

(١) الى هنا ربع القرآن ولله الحمد اه منه

الوسوسة وهى فى الأصل الصوت الخفى المكرر، ومنه قيل لصوت الحلى وسوسة، وقد كثرت فعللة فى الأصوات كهينمة وهمهمة وخشخشة، وتطلق على حديث النفس أيضا وفعلها وسوس وهو لازم ويقال: رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الاعرابى . وقال غيره: يقال موسوس بالفتح وموسوس اليه فيكون الأول على الحذف والايصال. والكلام فى كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الاشارة اليه فى سورة البقرة ﴿ لِيُبْدِيَ لَهُمَا ﴾ أى ليظهر لهما، واللام إما للعاقبة لأن الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال وإنما آل الأمر اليه، واما للتعليل على ماهو الأصل فيها، ولا يبعد أنه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسوأة، ويكون هذا مبنيا على الحدس أو العلم بالسماع من الملائكة أو الاطلاع على اللوح . قيل: وفى ذلك دليل على أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن فى الطباع ﴿ مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا ﴾ أى ما غطى وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مستورة بالنور على ما أخرجه الحكيم الترمذى وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى، وجمع السوآت على حد (صغت قلوبكما) واعتبار الاجزاء بعيد، والمتبادر من هذا الكلام حقيقته، وقيل هو كناية عن ازالة الحرمة واسقاط الجاه، و(وورى) بواوين ماضى وارى كضارب وضورب أبدلت ألفه واوا فالواو الأولى فاء الكلمة والثانية زائدة .

وقرأ عبدالله (أورى) بالهمزة لأن القاعدة إذا اجتمع واوان فى أول كلمة فان تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الأولى همزة تخفيفا فمثال الأول أويصل وأواصل فى تصغير واصل وتصغيره ومثال الثانى أولى أصله وولى فابدلت الأولى لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فان لم يتحرك بالفعل أو القوة جاز الابدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلا عن النحاة. وقرىء (سوأتهما) بالافراد والهمزة على الأصل و(سوتهما) بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فى الواو، وقرىء (سواتهما) بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها و(سواتهما) بالطرح وقلب الهمزة واوا والادغام ﴿ وَقَالَ ﴾ عطف على (وسوس) بطريق البيان ﴿ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ ﴾ أى الأكل منها ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ ﴾ استثناء مفرغ من المفعول لأجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفى ليكون علة أى كراهية أن تكونا أو لئلا تكونا ملكين ﴿ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ٢٠ ﴾ أى الذين لا يموتون أصلا أو الذين يخلدون فى الجنة .

وقرأ ابن عباس . ويحيى بن كثير (ملكين) بكسر اللام . قال الزجاج : ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللعين (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) واستدل بالآية على أفضلية الملائكة حيث أن اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه، وارتكب آدم عليه السلام المنهى عنه طمعا فيما أشار اليه الشيطان من الصيرورة ملكا فلولا أنه أفضل لم يرتكبه، وأجيب بأن رغبتهما إنما كانت فى أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة ونحو ذلك ونحن لا نمنع أفضلية الملائكة من هذه الأوجه وإنما نمنع أفضليتهم من كل الوجوه والآية لاتدل عليه، وأيضا قد يقال : ان رغبتهما كانت فى الخلود فقط وفى آية طه ما يشير اليه حيث عقب فيها الترغيب فى الخلود بالأكل، واعترض بأن رغبتهما فى الخلود تستلزم الكفر

لما يلزم ذلك من انكار البعث والقيامة ، ومن ثم قال الحسن لعمرو بن عبيد لما قال له : إن آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان : معاذ الله تعالى لو صدقا لكانا من الكافرين، وأجيب بأن المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم ان المراد الدوام الأبدى فلا نسلم أن اعتقاد ذلك إذ ذاك كفر لان العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدليل السمعى ولعله لم يصل اليهما وقتئذ .

وادعى بعضهم أن المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحينئذ لا اشكال إلا أنه خلاف الظاهر . وعن السيد المرتضى فى معنى الآية أنه قال : إن اللعين أوهمهما أن المنهى عن تناول الشجرة الملائكة والخالدون خاصة دونهما كما يقول أحدنا لغيره : مانهيت عن كذا إلا أن تكون فلانا يريد أن المنهى هو فلان دونك ، وهو كما ترى ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ٢١ ﴾ أقسم لهما ، وإنما عبر بصيغة المفاعلة للمبالغة لأن من يبارى أحدا فى فعل يجد فيه فاستعمل فى لازمه . وقيل : المفاعلة على بابها ، والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصح وهما أقسما له على القبول .

وتعقب بأن هذا إنما يتم لو وجد المقاسمة عن ذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم إلا أن يقال : سمى قبول النصيحة نصيحة للمشاكلة والمقابلة كما قيل فى قوله تعالى : (وواعدنا موسى) أنه سمى التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للميعاد ميعاداً فاسند التعبير بالمفاعلة ، وقيل : قالا له أتقسم بالله تعالى إنك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة . وعلى هذا فيكون ـ كما قال ابن المنير ـ فى الكلام لف لأن آدم وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب ، وقيل : إنه إلى التغليب أقرب ، وقيل . إنه لا حاجة اليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما . إنى لكما لمن الناصحين ﴿ فَدَلَّاهُمَا ﴾ أى حطهما عن درجتهما وأنزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية فهو من دلى الدلو فى البئر كما قاله أبو عبيدة . وغيره . وعن الأزهرى أن معناه أطمعهما . وأصله من تدلية العطشان شيئا فى البئر فلا يجد ما يشفى غليله . وقيل . هو من الدالة وهى الجرأة فى فجرأهما كما قال .

أظن الحلم دل على قومى وقد يستجهل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفى التضعيف ياء ﴿ بِغُرُورٍ ﴾ أى بما غرهما به من القسم أو متلبسين به ، فالباء للمصاحبة أو الملابسة . والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول . وجعل بعضهم الغرور مجازا عن القسم لأنه سبب له ولا حاجة اليه ، وسبب غرورهما على ماقاله غير واحد أنهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله تعالى كاذبا ورووا فى ذلك خبرا . وظاهر هذا أنهما صدقا ماقاله فاقدما على مانهيا عنه .

وذهب كثير من المحققين أن التصديق لم يوجد منهما لا قطعا ولا ظنا . وإنما أقدما على المنهى عنه لغلبة الشهوة كما نجد من انفسنا أن نقدم على الفعل إذا زين لنا الغير مانشتهيه وإن لم نعتقد أن الأمر كما قال . ولعل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية أثار الشهوة حتى غلبت ونسى معها النهى فوقع الاقدام من غير روية ، وقال القطب : يمكن أن يقال إن اللعين لما وسوس لهما بقوله (ما نهاكما) الخ فلم يقبلا منه عدل الى اليمين على ما قال سبحانه (وقاسمهما) فلم يصدقاه أيضا فعدل بعد ذلك الى شىء آخر وكأنه أشار اليه سبحانه بقوله تعالى : (فدلاهما بغرور) وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين بها فنسى النهى كما يشير اليه قوله

تعالى «فنسي ولم نجد له عزما» وجعل العتاب الآتي على ترك التحفظ فتدبر ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ ﴾ أي أكلا منها أكلا يسيرا ﴿ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ﴾ قال الكلبي: تهافت عنهما لباسهما فابصر كل منهما عورة صاحبه فاستحيا ﴿ وَطَفِقَا ﴾ أخذا وجعلا فهو من أفعال الشروع وكسر الفاء فيه أفصح من فتحها وبه قرأ أبو السمال ﴿ يَخْصِفَانِ ﴾ أي يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة، وأصل معنى الخصف الخرز في طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض. وقيل أصله الضم والجمع ﴿ عَلَيْهِمَا ﴾ أي على سوآتهما أو على بدنهما ففي الكلام مضاف مقدر. وقيل: الضمير عائد على «سوآتهما».

﴿ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ وكان ذلك بعض ورق التين على ماروى عن قتادة. وقيل: الموز. وقرأ الزهري (يخصفان) من أخصف، وأصله خصف إلا أنه كما قال الجاربردي نقل إلى أخصف للتعدية، وضمن الفعل لذلك معنى التصيير فصار الفاعل في المعنى مفعولا للتصيير علا لأصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما أي يجعلان أنفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير. وجوز بعضهم كون خصف واخصف بمعنى. وقرأ الحسن (يخصفان) بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال، وأصله يختصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين. وقرأ يعقوب بفتحها. وقرئ (يخصفان) من خصف المشدد بفتح الخاء وقد ضمت اتباعا للياء وهي قراءة عسرة النطق ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا ﴾ بطريق العتاب والتوبيخ ﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا ﴾ تفسير للنداء فلا محل له من الاعراب أو معمول لقول محذوف أي وقال أو قائلا: ألم أنهكما ﴿ عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ ﴾ إشارة إلى الشجرة التي نهيا عن قربانها. والتثنية لتثنية المخاطب.

﴿ وَأَقُلْ لَكُمَا ﴾ عطف على «أنهكما» أي ألم أقل لكما ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ٢٢ ﴾ أي ظاهر العداوة، وهذا على ماقيل: عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما أن الاول عتاب على مخالفة النهي. ولم يحك هذا القول ههنا، وقد حكي في سورة طه بقوله سبحانه: (ان هذا عدو لك ولزوجك) الآية و (لكما) متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل أو بمحذوف وقع حالا منه.

واستدل بعضهم بالآية على أن مطلق النهي للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الندم والاستغفار المفهوم مما يأتي. والأكثرون على أن النهي هنا للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الأولى وهو في نظرهما عظيم وقد يلام عليه أشد اللوم إذا كان فاعله من المقربين ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ أي ضررناها بالمعصية، وقيل: نقصناها حظها بالتعرض للاخراج من الجنة، وحذفا حرف النداء مبالغة في التعظيم لما أن فيه طرفا من معنى الأمر

﴿ وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا ﴾ ذلك بعدم العقاب عليه ﴿ وَتَرْحَمْنَا ﴾ بالرضا علينا، وقيل: المراد وإن لم تستر علينا بالحفظ عما يتسبب نقصان الحظ وترحمنا بالتفضل علينا بما يكون عوضا عما فاتنا ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٢٣ ﴾ جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ماقيل. واستدل بالآية على أن الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر ان لم يغفر الله تعالى. وذهبت المعتزلة إلى أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر وإن لم يتب العبد منها، وجعلوا لذلك ماذكر هنا جاريا على عادة الأولياء والصالحين في تعظيمهم الصغير من

السيآت وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافى كونهما مغفورا لهما ، والكثير من أهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على أن ماوقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه . وادعى الامام أن ذلك الاقدام كان صغيرة ، وكان قبل نبوة آدم عليه السلام إذ لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة، والكلام فى هذه المسئلة مشهور ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر مرارا ﴿ اهْبِطُوا ﴾ المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وابليس عليه اللعنة ، وكرر الامر له تبعا لهما اشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما فى الدنيا أو أن الامر وقع مفرقا وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كما فى قوله تعالى: (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) وقيل : إن الامر بالنسبة إلى اللعين غير ماتقدم فانه أمر له بالهبوط من حيث وسوس.

واختار الفراء كونه خطابا لهما ولذريتهما. وفيه خطاب المعدوم ، وقيل : إنه لهما فقط لقوله سبحانه.(قال اهبطا منها جميعا) والقصة واحدة، وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم. ومن الناس من قال. أن مختار الفراء هو هذا ، وقيل : إنه لهما ولابليس والحية. واعترض وأجيب بما مر فى سورة البقرة، والظاهر من النظم الكريم أن آدم عليه السلام عاجله ربه سبحانه بالعتاب والتوبيخ على فعله ولم يتخلل هناك شىء ، ونقل الاجهورى عن حجة الاسلام الغزالى أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة تحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولا فى الجنة فى شىء من أطعمتها إلا فى تلك الشجرة فلذلك نهى عن أكلها فجعل يدور فى الجنة فامر الله تعالى ملكا يخاطبه فقال له: أى شىء تريد يا آدم؟ قال : أريد أن أضع مافى بطنى من الاذى فقال له. فى أى مكان تضعه أعلى الفرش أم على السرر أم فى الانهار أم تحت ظلال الاشجار هل ترى ههنا مكانا يصلح لذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لاأرى لهذا الخبر صحة، ومثله ماروى عن محمد بن قيس قال. إنه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتك قال. أطعمتنى حواء فقال سبحانه . ياحواء لم أطعمتيه؟ قالت أمرتنى الحية فقال للحية . لم أمرتها ؟ قالت. أمرنى ابليس فقال الله تعالى. أما أنت ياحواء فلادمينك كل شهر كما أدميت الشجرة . وأما أنت ياحية فأقطع رجليك فتمشين على وجهك وسيشدخ وجهك كل من لقيك . وأما أنت ياابليس فملعون.

﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ فى موضع الحال من فاعل «اهبطوا» وهى حال مقارنة أو مقدرة، واختار بعض المعربين كون الجملة استئنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا؟ فاجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو، وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان فى الخطاب ظاهر، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل. إنه باعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذكرهما عنهم، واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى الظلم أى يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان فليفهم .

﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ﴾ أى استقرار أو موضع استقرار فهو اما مصدر ميمى أو اسم مكان. وجوز أن يكون اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه . ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ومحتاج إلى الحذف والايصال، واللفظ فى نفسه يحتمل أن يكون اسم زمان إلا أنه غير محتمل هنا لانه يتكرر مع قوله سبحانه.

﴿ وَمَتَاعٌ ﴾ أى بلغة ﴿ إِلَى حِينٍ ٢٤ ﴾ يريد به وقت الموت ، وقيل. القيامة وتجعل السكنى فى القبر تمتعا فى الارض أو يقال. معنى «لكم» لجنسكم ولمجموعكم، والظرف قيل. متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع إن كان

مصدراً ، وقيل : إنه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاع ٠

﴿ قَالَ ﴾ أعيد للاستئناف إما للايذان بعدم اتصال ما بعده بما قبله .وإما لاظهار العناية بما بعده وهو قوله سبحانه: ﴿ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ٢٥ ﴾ عند البعث يوم القيامة ٠ وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء على البناء للفاعل ﴿ يَابَنِي آدَمَ ﴾ خطاب للناس كافة ٠ واستدل به على دخول أولاد الأولاد فى الوقف على الأولاد . ولا يخفى سر هذا العنوان فى هذا المقام ٠

﴿ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً ﴾ أى خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالمطر الذى ينبت به القطن الذى يجعل لباساً قاله الحسن ، وعن أبى مسلم أن المعنى اعطيناكم ذلك ووهبناه لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو او سفل بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول : رفعت حاجتى إلى فلان وقصتى إلى الأمير وليس هناك نقل من سفل إلى علو ، وقيل : المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب فى اللوح المحفوظ .وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز . ويحتمل أن يكون فى المسند وهو الظاهر. ويحتمل أن يكون فى اللباس أو الاسناد ٠

وقوله سبحانه: ﴿ يُوَارِي ﴾ أى يستر ترشيح على بعض الاحتمالات . وعن الجبائى أن الكلام على حقيقته مدعيا نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط إلى الأرض ولم نقف فى ذلك على خبر كسته الصحة لباسا . نعم أخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ « أهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانين جميعا عليهما ورق الجنة فأصاب آدم الحر حتى قعد يبكى ويقول لها : ياحواء قد آذانى الحر فجاءه جبريل عليه السلام بقطن وأمرها أن تغزله وعلمها وعلم آدم وأمره بالحياكة وعلمه »

وجاء فى خبر آخر أنه عليه السلام أهبط ومعه البذور فوضع أبليس عليها يده فما أصاب يده ذهب منفعته ٠

وفى آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج أنه عليه السلام أهبط معه ثمانية أزواج من الابل والبقر والضأن والمعز وباسنة والعلاة والكلبتان وغريسة عنب وريحان . وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعى وإن صلح بعض ما فيه لأن يكون مبدأ لما يوارى ﴿ سَوْآتِكُمْ ﴾ أى التى قصد ابليس عليه اللعنة إبداءها من أبويكم حتى اضطرا إلى خصف الأوراق وأنتم مستغنون عن ذلك.روى غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون.لا نطوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت هذه الآية ،وقيل : إنهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلا بالتعرى عن الذنوب والآثام ، ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذ للايذان بأن انكشاف العورة أول سوء أصاب الانسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم فى ذلك كما فعل بابويهم ٠

وفى الكشاف أن هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدو السوءات وخصف الورق عليها إظهارا للمنة فيما خلق من اللباس ولما فى العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة وإشعاراً بان التستر باب عظيم من أبواب التقوى ﴿ وَرِيشاً ﴾ أى زينة أخذا من ريش الطير لأنه زينة له .وعطفه على هذا من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفا بشيئين مواراة السوأة والزينة . ويحتمل أن يكون من عطف الشىء على غيره أي أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف أى لباسا ريشا أى ذا ريش .

وتفسير الريش بالزينة مروى عن ابن زيد . وذكر بعض المحققين أنه مشترك بين الاسم والمصدر ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والسدى أن المراد به المال ومنه تريش الرجل أى تمول . وعن الأخفش أنه الخصب والمعاش ، وقال الطبرسى : إنه جمع ما يحتاج اليه .

وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه (ورياشا) وهو إما مصدر كاللباس أو جمع ريش كشعب وشعاب

﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَى ﴾ أى العمل الصالح كما روى عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روى عن عروة بن الزبير . أو الحياء كما روى عن الحسن أو الايمان كما روى عن قتادة . والسدى أو ما يستر العورة وهو اللباس الأول كما روى عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التى يتقى بها من العدو كما روى عن زيد بن على ابن الحسين رضى الله تعالى عنهم ، واختاره ابو مسلم أو ثياب النسك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائى ، فاللفظ إما مشاكلة وإما مجاز وإما حقيقة ، ورفعه بالابتداء وخبره جملة ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ﴾ والرابط اسم الاشارة لأنه يكون رابطا كالضمير .

وجوز أن يكون الخبر (خير) و(ذلك) صفة لباس ، واليه ذهب الزجاج . وابن الأنبارى . وغيرهما . واعترض بان الأسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام ومما أضيف اليه والنعت لابد أن يساوى المنعوت فى رتبة التعريف أو يكون أقل منه . ولا يجوز أن يكون أعرف منه فلذا قيل . إن «ذلك» بدل أو بيان لا نعت . وأجيب بأن ذلك غير متفق عليه فان تعريف اسم الاشارة لكونه بالاشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل : إنه أنقص من ذى اللام ، وقيل : انهما فى مرتبة واحدة ، وعن أبى على وهو غريب أن ذلك لامحل له من الاعراب وهو فصل كالضمير . وقرىء (ولباس) التقوى بالنصب عطفا على «لباسا» قال بعض المحققين : وحينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر (لباس التقوى) بلباس الحرب أو يجعل الانزال مشاكلة ، وذكر على القراءة المشهورة ان «ذلك» إن كان اشارة للباس المواري فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة ، وان كان للباس التقوى فهو استعارة مكنية تخييلية أو من قبيل لجين الماء وعلى كل تكون الاشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبى منزلة البعد الحسى فتأمل ولا تغفل .

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى انزال اللباس المتقدم كله أو الأخير ﴿ مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ ﴾ الدالة على عظيم فضله وعميم رحمته ﴿ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٢٦ ﴾ فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح ﴿ يَابَنِي ءَادَمَ ﴾ تكرير النداء للايذان بكمال الاعتناء بمضمون ماصدر به ﴿ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ أى لا يوقعنكم فى الفتنة والمحنة بأن يوسوس لكم بما يمنعكم به عن دخول الجنة فتطيعوه وقرىء (يفتننكم) بضم حرف المضارعة من أفتنه حمله على الفتنة ، وقرىء (يفتنكم) بغير توكيد ، وهذا نهى للشيطان فى الصورة والمراد نهى المخاطبين عن متابعته وفعل ما يقود إلى الفتنة ﴿ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ ﴾ أى كما فتن أبويكم ومحنهما بان أخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب . وجوز أن يكون التقدير لايفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج أبويكم أولا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه أبويكم ، ونسبة الاخراج اليه لأنه كان بسبب اغوائه ، كذا نسبة النزع اليه فى قوله سبحانه .

﴿ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا ﴾ والجملة حال من «أبويكم» أو من فاعل «أخرج» ولفظ المضارع على

ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لأن النزع السلب وهو ماض بالنسبة إلى الاخراج وإن كان المرى باقياه

وقوله جل شأنه: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنهى كما هو معروف فى الجملة المصدرة بان فى أمثاله وتأكيد للتحذير لأن العدو إذا اتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف، والضمير فى «إنه» للشيطان، وجوز أن يكون للشأن وهو تأكيد للضمير المستتر فى (يراكم) وقبيله عطف عليه لا على البارز لأنه لا يصلح للتأكيد، وجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر و«من» لابتداء الغاية و«حيث» ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة «لاترونهم» فى محل جر بالاضافة. وعن أبى اسحق أن «حيث» موصولة وما بعده صلة لها. ولعل مراده أن ذلك كالموصول والا فلا قائل به غيره كما قال أبو على الفارسى. والقبيل الجماعة فان كانوا من أب واحد فهم قبيلة. والمراد بهم هنا جنوده من الجن. وقرأ اليزيدى (وقبيله) بالنصب وهو عطف على اسم إن. ويتعين كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافا لمن وهم فيه لانه لا يصلح العطف عليه ولا يتبع بتابع.

والقضية مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذهب اليه المعتزلة من أن الجن لا يرون ولا يظهرون للانس أصلا ولا يتمثلون.

ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبي ﷺ لمقدمهم حين رام أن يشغله عليه الصلاة والسلام عن صلاته فامكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد يلعب به صبيان المدينة فذكر دعوة سليمان عليه السلام فتركه. ورؤية ابن مسعود لجن نصيبين. وما نقل عن الشافعى رضى الله تعالى عنه من أن من زعم أنه رآهم ردت شهادته وعزر لمخالفته القرآن محمول ـ كما قال البعض ـ على زاعم رؤية صورهم التى خلقوا عليها إذ رؤيتهم بعد التشكل الذى أقدرهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضى الله تعالى عنه من ساداتهم. وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشيء فان من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنياً تشكل به مردود بأن الله تعالى تكفل لهذه الامة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يؤدى لمثل ذلك المترتب عليه الريبة فى الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور. وقول العلامة البيضاوى بعد تعريف الجن فى سورتهم بما عرف. وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم فى بعض اوقات قراءته فسمعوها فاخبر الله تعالى بذلك ناشيء من عدم الاطلاع على الاحاديث الصحيحة الكثيرة المصرحة برؤيته ﷺ لهم وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولدوابهم على كيفيات مختلفة. وعندى أنه لا مانع من رؤيته ﷺ للجن على صورهم التى خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام بصورته الاصلية مرتين وليست رؤيتهم بأبعد من رؤيته. ورؤية كل موجود عندنا فى حيز الامكان. واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقا للعادة. وكذا تعليل الاشاعرة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق فى عيون الانس قوة الادراك لا يقتضى الاستحالة أيضاً لجواز أن يخلق الله تعالى فى عين رسوله عليه الصلاة والسلام الرائى له جل شأنه بعينى رأسه على الاصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم. بل لا يبعد القول برؤية الاولياء رضى الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية. وأما رؤية الاولياء بل سائر الناس لهم متشكلين فكتب القوم مشحونة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص ملأى منها. وعلى هذا لا يفسق

مدعى رؤيتهم فى صورهم الاصلية إذا كان مظنة للكرامة . وليس فى الآية أكثر من نفى رؤيتهم كذلك بحسب العادة . على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفى حيلهم وليس المقصود منها نفى الرؤية حقيقة . ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعى تلك الرؤية خارج عن الانصاف فتدبر *

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٧ ﴾ أى قرناهم مسلطين عليهم متمكنين من اغوائهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بارسالهم عليهم وتمكينهم منهم ، والجملة اما تعليل آخر للنهى وتأكيد للتحذير اثر تأكيد واما فذلكة للحكاية السابقة . وقوله سبحانه . ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ جملة مبتدأة لا محل لها من الاعراب . وجوز عطفها على الصلة . والفاحشة الفعلة القبيحة المتناهية فى القبح . والتاء امالانها مجراة على الموصوف المؤنث أى فعلة فاحشة وإما للنقل من الوصفية إلى الاسمية . والمراد بها هنا عبادة الاصنام وكشف العورة فى الطواف ونحو ذلك وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة . وفى الآية ـ على ماقاله الطبرسى ـ حذف أى وإذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها ﴿ قَالُوا ﴾ جواب للناهين ﴿ وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ محتجين بامرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه . وتقديم المقدم للايذان بأنه المعول عليه عندهم أو للاشارة منهم إلى أن آباءهم إنما كانوا يفعلونها بامر الله تعالى على أن ضمير (أمرنا) كاقيل لهم ولآبائهم . وحينئذ يظهر وجه الاعراض عن الأول فى رد مقالتهم بقوله تعالى . ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ فان عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف ، وقال الامام . لم يذكر سبحانه جواباً عن حجتهم الاولى لانها اشارة إلى محض التقليد وقد تقرر فى العقول أنه طريقة فاسدة لأن التقليد حاصل فى الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهراً لم يذكر الله تعالى الجواب عنه ، وذكر بعض المحققين أن الاعراض إنما هو عن التصريح برده والا فقوله سبحانه : (إن الله) الخ متضمن للرد لأنه سبحانه إذا أمر بمحاسن الاعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا والمراد بالقبح العقلى هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لا كون الشىء متعلق الذم قبل ورود النهى عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الاول كما حقق فى الاصول فلا دلالة فى الآية على مازعموه ، وقيل : إن المذكور جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل . لهم لما فعلوها لم فعلتم ؟ قالوا : وجدنا آباءنا فقيل . ومن أين أخذا اباؤكم ؟ فقالوا . الله امرنا بها . والكلام حينئذ على تقدير مضاف أى امر آبائنا : وقيل : لا تقدير والعدول عن أمرهم الظاهر حينئذ للاشارة إلى ادعاء أن أمر ابائهم أمرهم . وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة فى الآية على المنع من التقليد مطلقاً *

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٢٨ ﴾ من تمام القول المأمور به ، والهمزة لانكار الواقع واستقباحه والاشارة إلى أنه لا ينبغى أن يكون ، وتوجيه الانكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدوره منه عز شأنه مع أن منهم من يقول عليه سبحانه ما يعلم عدم صدوره مبالغة فى انكار تلك الصورة ، ولا دليل فى الآية لمن نفى القياس بناء على أن مايثبت به مظنون لا معلوم لأن ذلك مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر ، وقيل . المراد بالعلم مايشمل الظن ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ بيان للمأمور به إثر نفى ما أسند أمره اليه تعالى من الأمور المنهى عنها ، والقسط على ماقال غير واحد العدل ، وهو الوسط من

كل شيء المتجافى عن طرفى الافراط والتفريط .

وقال الراغب : هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة . ويقال: القسط لأخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط لاعطاء قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال : قسط الرجل إذا جار وأقسط إذا عدل. وهذا أولى مما قاله الطبرسى من أن أصله الميل فان كان إلى جهة الحق فعدل . ومنه قوله سبحانه : (ان الله يحب المقسطين) وإن كان إلى جهة الباطل فجور ، ومنه قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) والمراد به هنا ـ على مانقل عن أبى مسلم ـ جميع الطاعات والقرب .

وروى عن ابن عباس . والضحاك أنه التوحيد وقول لا إله إلا الله . ومجاهد . والسدى . وأكثر المفسرين على أنه الاستقامة والعدل فى الأمور ﴿ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ أى توجهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين غير عادلين إلى غيرها ﴿ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ أى فى وقت كل سجود كما قال الجبائى أو مكانه كما قال غيره فعند بمعنى فى والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوى ، وكان حقـه فتح العين لضمها فى المضارع إلا أنه مما شذ عن القاعدة ، وزعم بعضهم أنه مصدر ميمى والوقت مقدر قبله ، والسجود مجاز عن الصلاة . وقال غير واحد: المعنى توجهوا إلى الجهة التى أمركم الله تعالى بالتوجه اليها فى صلاتكم وهى جهة الكعبة . والأمر على القولين للوجوب .

واختـار المغربى أن المعنى إذا أدركتم الصلاة فى أى مسجد فصلوا ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم ، والأمر على هذا للندب . والمسجد بالمعنى المصطلح . ولا يخفى ما فيه من البعد . ومثله ما قيل : إن المعنى اقصد المسجد فى وقت كل صلاة على أنه أمر بالجماعة ندبا عند بعض ووجوبا عند آخرين . والواو للعطف وما بعده قيل معطوف على الأمر الذى ينحل اليه المصدر مع ان أى أن اقسطوا . والمصدر ينحل إلى الماضى والمضارع والأمر . وقال الجرجانى . إنه عطف على الخبر السابق المقول لقل وهو إنشاء معنى. وإن أبيت فالكلام من باب الحكاية .

وجوز أن يكون هناك قـل مقدرا معطوفا على نظيره . و(أقيموا) مقول له . وأن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل أقبلوا وأقيموا ﴿ وَادْعُوهُ ﴾ أى اعبدوه ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ أى الطاعة فالدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له . والدين بالمعنى اللغوى . وقيل . إن هذا أمر بالدعاء والتضرع اليه سبحانه على وجـه الاخلاص أى ارغبوا اليه فى الدعاء بعد اخلاصكم له فى الدين ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ ﴾ أى أنشأكم ابتداء ﴿ تَعُودُونَ ٢٩ ﴾ اليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم فامتثلوا أوامره أو فاخلصوا له العبادة فهو متصل بالأمر قبله . وقال الزجاج: انه متصل بقوله تعالى . (فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون) ولا يخفى بعده . ولم يقل سبحانه يعيدكم كما هو الملائم لما قبله إشارة الى أن الاعادة دون البدء من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى : (وهو أهون عليه) سواء كانت الاعادة الايجاد بعد الاعدام بالكلية أو جمع متفرق الأجزاء . وإنما شبهها سبحانه بالابداء تقريرا لامكانها والقدرة عليها . وقال قتادة . المعنى كما بدأكم من التراب تعودون اليه كما قال سبحانه . (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) وقيل . المعنى كما بدأكم لا تملكون شيئاً كذلك تبعثون يوم القيامة .

وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتدأ الله تعالى خلقه على الشقوة صار اليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار اليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة . ويؤيد ذلك مارواه الترمذى عن عمرو بن العاص قال « خرج علينا رسول الله ﷺ وفى يده كتابان فقال : أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا : لا يارسول الله فقال للذى فى يده اليمنى هذا كتاب (١) من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل (٢) على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذى فى شماله . هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه . ففيم العمل يارسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام . سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وان عمل أى عمل وان صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وان عمل أى عمل ثم قال ـ أى أشار ـ رسول الله ﷺ بيديه فنبذهما ثم قال . فرغ ربكم من العباد فريق فى الجنة وفريق فى السعير »

وقريب من هذا ماروى عن ابن جبير من أن المعنى كما كتب عليكم تكونون . وروى عن الحبر أن المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى . (هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وعليه يكون قوله سبحانه . ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ بيانا وتفصيلا لذلك ونظيره قوله تعالى . (خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) بعد قوله عز شأنه . « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم » قيل . وهو الانسب بالسياق .

وذكر الطيبى أن ههنا نكتة سرية وهى أن يقال . إنه تعالى قدم فى قوله سبحانه . « كما بدأكم تعودون » المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الازلى البتة وكما روعى هذه الدقيقة فى المفسر روعيت فى التفسير . وزيد أخرى عليها وهى أنه سبحانه قدم مفعول (هدى) للدلالة على الاختصاص وان فريقا آخر ما أراد هدايتهم . وقرر ذلك بأن عطف عليه « وفريقا حق عليهم الضلالة » وأبرزه فى صورة الاضمار على شريطة التفسير أى أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتنقطع ريبة المخالف ولا يقول . إن علم الله تعالى لا أثر له فى ضلالتهم انتهى .

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشرى فى قوله تعالى . ﴿ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ أى تولوهم بالطاعة فيما أمروهم به ، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له فى ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة (إنهم اتخذوا) على هذا تعليل لقوله سبحانه : « وفريقا حق عليهم الضلالة » ويؤيد ذلك أنه قرى « أنهم » بالفتح . ويحتمل أن تكون تاكيدا لضلالهم وتحقيقا له أولا . والحق أحق بالاتباع ـ مع القائل : إن علم الله تعالى لا يؤثر فى المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون . إن العلم يتعلق بالشىء على ما هو عليه إنما الكلام فى أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زعم الضلال أصحاب الزمخشرى ونحن مانعون لذلك أشد المنع . ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الاشاعرة

---

(١) الظاهر أن هذا صادر عن طريق التمثيل اه منه

(٢) هو من قولهم : أجمل الحساب اذا تم وورد من التفصيل الى الجملة فاثبت فى آخر الورقة مجموع ذلك وجملته وقوله : « فرغ ربكم » فذلكة الكلام ونتيجته

لثبوت الكسب والاختيار ويكفى هذه المدخلية فى التعليل. والزمخشرى قدر الفعل فى قوله سبحانه (وفريقا حق) خذل ووافقه بعض الناس وما فعله الطيبى هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملاءمة فيه، وخلوه عن شبهة الاعتزال .

واختير تقديره مؤخرا لتتناسق الجملتان . وهما عند الكثير فى موضع الحال من ضمير (تعودون) بتقدير قد أو مستأنفتان ، وجوز نصب «فريقا» الأول و«فريقا» الثانى على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيد ذلك قراءة أبى «تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا» الخ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعنى مقدرا . ولم تلحق تاء التأنيث ـ لحق ـ للفصل أو لأن التأنيث غير حقيقى، والكلام على تقدير مضاف عند بعض أى حق عليهم كلمة الضلالة وهى قوله سبحانه . «ضلوا» ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ ٣٠﴾ عطف على ما قبله داخل معه فى حيز التعليل أو التأكيد .

ولعل الكلام من قبيل ـ بنو فلان قتلوا فلانا ـ والأول لكونه فى مقابلة من هداه الله تعالى شامل للمعاند والمخطىء والثانى مختص بالثانى وهو صادق على المقصر فى النظر والباذل غاية الوسع فيه ، واختلف فى توجه الذم على الأخير وخلوده فى النار . ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع فى القوس منزعا فى طلبه فحيث يعذر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثانى لذلك ، ولا يرون مجرد المالكية واطلاق التصرف حجة ولله تعالى الحجة البالغة، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم وأنه ليس فى مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل، الا يقدم عليه الا مسلم معاند أو مسلم مستدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت وانه لأوهن البيوت . وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه المعاند ومن المعطوف المخطىء والظاهر ما قلنا . وجعل الجملة حالية على معنى اتخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون فى ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ أى ثيابكم لمواراة عوراتكم لأن المستفاد من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة ﴿عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ أى طواف أو صلاة، والى ذلك ذهب مجاهد . وأبو الشيخ . وغيرهما، وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الاعراب يطوفون بالبيت عراة حتى ان كانت المرأة لتطوف بالبيت وهى عريانة فتعلق على سفلها سيورا مثل هذه السيور التى تكون على وجه الحمر من الذباب وهى تقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فانزل الله تعالى هذه الآية، وحمل بعضهم الزينة على لباس التجمل لأنه المتبادر منه ونسب للباقر رضى الله تعالى عنه، وروى عن الحسن السبط رضى الله تعالى عنه انه كان إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه فقيل له : يا ابن رسول الله ﷺ لم تلبس أجود ثيابك ؟ فقال . ان الله تعالى جميل يحب الجمال فأتجمل لربى وهو يقول «خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاحب أن ألبس أجمل ثيابى ، ولا يخفى أن الأمر حينئذ لا يحمل على الوجوب لظهور ان هذا التزين مسنون لا واجب ، وقيل . ان الآية على الاحتمال الأول تشير الى سنية التجمل لأنها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه فى الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنده ، ونسب بيت الكذب الى الصادق رضى الله عنه تعالى أن أخذ الزينة التمشط كانه قيل تمشطوا عند كل صلاة ، ولعل ذلك من باب الاقتصار على بعض أنواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر . ومثل

ذلك ما اخرجه ابن عدى . وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال. «قال رسول الله ﷺ خذوا زينة الصلاة قالوا . وما زينة الصلاة؟ قال البسوا نعالكم فصلوا فيها »

وأخرج ابن عساكر. وغيره عن أنس رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ انه قال: فى قوله سبحانه (خذوا زينتكم) الخ «صلوا فى نعالكم» ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ مما طاب لكم .قال الكلبي : كان أهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام إلا قوتا ولا يأكلون دسما فى أيام حجهم يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون : يارسول الله نحن أحق بذلك فانزل الله تعالى الآية ، ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدى الى الحرام كما روى عن ابن زيد أو بالافراط فى الطعام والشره كما ذهب اليه كثير ، وأخرج أبو نعيم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : ايا كم والبطنة من الطعام والشراب فانها مفسدة للجسد مورثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فانه أصلح للجسد وأبعد من السرف وان الله تعالى ليبغض الحبر السمين وان الرجل لن يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه .

وقيل . المراد الاسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه أكل الشخص كلما اشتهى وأكله فى اليوم مرتين ، فقد أخرج ابن ماجه . والبيهقى عن أنس قال. «قال رسول الله ﷺ: ان من الاسراف أن تأكل كل ما اشتهيت» وأخرج الثانى وضعفه عن عائشة قالت: «رآنى النبي ﷺ وقد أكلت فى اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين أن يكون لك شغل إلا فى جوفك الاكل فى اليوم مرتين من الاسراف » . وعندى ان هذا مما يختلف باختلاف الأشخاص ، ولا يبعد أن يكون ما ذكر من الافراط فى الطعام وعد منه طبخ الطعام بماء الورد وطرح نحو المسك فيه مثلا من غير داع اليه سوى الشهوة ؛ وذهب بعضهم إلى أن الاسراف المنهى عنه يعم ما كان فى اللباس أيضا . وروى ذلك عن عكرمة ، وأخرج ابن أبى شيبة . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال . كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة . ورواه البخارى عنه تعليقا وهو لا ينافى ما ذكره الثعالبي . وغيره من الأدباء أنه ينبغى للانسان أن يأكل ما يشتهى ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل :

نصحته نصيحة قالت بها الاكياس ... كل ما اشتهيت والبس ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا لاباحة كل ما اعتادوه. وفى العجائب للكرمانى قال طبيب نصرانى لعلى بن الحسين بن واقد . ليس فى كتابكم من علم الطب شىء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له. قد جمع الله تعالى الطب كله فى نصف آية من كتابه قال. وماهى؟ قال. (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فقال النصرانى. ولا يؤثر من رسولكم شىء فى الطب فقال: قد جمع رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم الطب فى ألفاظ يسيرة قال. وماهى؟ قال. قوله ﷺ «المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته» فقال. ماترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا انتهى . وما نسبه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو من كلام الحرث بن كلدة طبيب العرب ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ ، وفى الاحياء مرفوعا «البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء وعودوا كل جسد ما اعتاد» . وتعقبه العراقى قائلا. لم أجد له أصلا .

وفى شعب الايمان للبيهقى ولقط المنافع لابن الجوزى عن أبى هريرة مرفوعا أيضا «المعدة حوض البدن

والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقم»
وتعقبه الدارقطني قائلا: لانعرف هذا من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبجر ه
وفي الدر المنثور أخرج محمد الخلال عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تشتكي فقال لها: «ياعائشة الازم دواء والمعدة بيت الأدواء وعودوا البدن ما اعتاد» ولم أر من تعقبه، نعم رأيت في النهاية لابن الاثير سال عمرو الحرث بن كلدة ما الدواء؟ قال: الازم يعني الحمية وإمساك الاسنان بعضها على بعض، نعم الأحاديث الصحيحة متظافرة في ذم الشبع وكثرة الأكل، وفي ذلك إرشاد للامة إلى كل الحكمة

﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ٣١﴾ بل يبغضهم ولا يرضى أفعالهم. والجملة في موضع التعليل للنهي، وقد جمعت هذه الآية -كما قيل- أصول الأحكام الأمر والاباحة والنهي والخبر ■

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ من الثياب وكل مايتجمل به ﴿الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ أي خلقها لنفعهم من النبات كالقطن والكتان، والحيوان كالحرير والصوف، والمعادن كالخواتم والدروع ﴿وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ أي المستلذات، وقيل: المحللات من الماكل والمشارب كلحم الشاة وشحمها ولبنها. واستدل بالآية على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لان الاستفهام في «من» لانكار تحريمها على أبلغ وجه. ونقل عن ابن الفرس أنه قال: استدل بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال. وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه كان يشتري كساء الخز بخمسين دينارا فاذا أصاف تصدق به لايرى بذلك بأسا و«يقول» قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ه

وروى أن الحسين رضي الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة خز. وأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما بعثه علي كرم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مراكبه فخرج اليهم فوافقهم فقالوا: يا ابن عباس بينا أنت خير الناس إذ أتيتنا في لباس الجبابرة ومراكبهم فتلا هذه الآية لكن روى عن طاوس أنه قرأ هذه الآية وقال: لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج ولكنه كان إذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه فانكر عليهم ذلك، والحق أن كل مالم يقم الدليل على حرمته داخل في هذه الزينة لاتوقف في استعماله مالم يكن فيه نحو مخيلة كما أشير اليه فيما تقدم ■

وقد روى أنه ﷺ خرج وعليه رداء قيمته ألف درهم، وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يرتدي برداء قيمته أربعمائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك، وكان محمد يلبس الثياب النفيسة ويقول: إن لي نساء وجواري فازين نفسي كي لا ينظرن إلى غيري. وقد نص الفقهاء على أنه يستحب التجمل لقوله عليه الصلاة والسلام. «إن الله تعالى إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه» وقيل لبعضهم: أليس عمر رضي الله تعالى عنه كان يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال: فعل ذلك لحكمة هي أنه كان أمير المؤمنين وعماله يقتدون به وربما لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين. نعم كره بعض الأئمة لبس المعصفر والمزعفر وكرهوا أيضا أشياء أخر تطلب من محالها ■

﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي هي لهم بالاصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى. والكفرة

وإن شاركوهم فيها فبالتبع فلا اشـكال فى الاختصاص المستفاد من اللام ﴿ خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ لا يشاركهم فيها غيرهم . وعن الجبائى أن المعنى هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا غير خالصة من الهموم والأحزان والمشقة وهى خالصة يوم القيامة من ذلك . وانتصاب (خالصة) على الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه . وقرأ نافع بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو هو الخبر و(للذين) متعلق به قدم لتأكيد الخلوص والاختصاص ﴿ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى مثل تفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الأحكام ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣٢ ﴾ ما فى تضاعيفها من المعانى الرائقة.

وجوز أن يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مما تقدم تحقيقه.

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ﴾ أى ما تزايد قبحه من المعاصى . وقيـل : ما يتعلق بالفروج ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ بدل من (الفواحش) أى جهرها وسرها . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ماظهر الزنا علانية ومابطن الزنا سرا وقد كانوا يكرهون الأول ويفعلون الثانى فنهوا عن ذلك مطلقا.

وعن مجاهد ماظهر التعرى فى الطواف ومابطن الزنا . وقيل: الأول طواف الرجال بالنساء. والثانى طواف النساء بالليل عاريات ﴿ وَالْإِثْمَ ﴾ أى ما يوجب الاثم . وأصله الذم فاطلق على مايوجبه من مطلق الذنب. وذكر للتعميم بعد التخصيص بناء على ما تقدم من معنى الفواحش . وقيل: ان الاثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس . والحسن البصرى . وذكره أهل اللغة كالأصمعى . وغيره وأنشدوا له قول الشاعر :

نهـانا رسـول الله أن نقـرب الزنا وأن نشرب الاثم الذى يوجب الوزرا

وقول الآخر: شربت الاثم حتى ضل عقلى كذاك الاثم يذهب بالعقول

وزعم ابن الانبارى أن العرب لا تسم الخمر اثما فى جاهلية ولا اسلام وان الشعر موضوع . والمشهور ان ذلك من باب المجاز لأن الخمر سبب الاثم . وقال أبو حيان . وغيره : ان هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد . وأيضا يحتاج حينئذ الى دعوى ان الحصر اضافى فتدبر.

﴿ وَالْبَغْيَ ﴾ الظلم والاستطالة على الناس . وأفرد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله أو دخوله فى الفواحش للمبالغة فى الزجر عنه ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ متعلق بالبغى لأن البغى لا يكون إلا كذلك.

وجوز أن يكون حالا مؤكدة . وقيل : جئ به ليخرج البغى على الغير فى مقابلة بغيه فانه يسمى بغيا فى الجملة لكنه بحق وهو كما ترى ﴿ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ أى حجة وبرهانا . والمعنى على نفى الانزال والسلطان معا على أبلغ وجه كقوله: لا ترى الضب بها ينجحر . وفيه من التهكم بالمشركين مالايخفى ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٣ ﴾ بالالحاد فى صفاته والافتراء عليه كقولهم : (والله أمرنا بها) ولا يخفى مافى توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه مالايعلمون وقوعه دون مايعلمون عدم وقوعه من السر الجليـل ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الامم المهلكة ﴿ أَجَلٌ ﴾ أى وقت معـين مضروب لاستئصالهم - كما قال الحسن - وروى ذلك عن ابن عباس. ومقاتل، وهذا كما قيل وعيد لأهل مكة بالعذاب النازل فى أجل

معلوم عند الله تعالى كما نزل بالأمم قبلهم و رجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذى قاله البعض وقد روعى نكتة فى تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا. وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التى أمهلوها لنزول العذاب، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول لاحاجة إلى التقدير ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ الضمير ـ كما قال بعض المحققين ـ إما للامم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة، وعلى الأول فاظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيؤه إياها بواسطة اكتساب الأجل بالاضافة عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يجىء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها. وعلى الثانى وهو الظاهر فالاظهار فى موقع الاضمار لزيادة التقرير. والاضافة لافادة أكمل التمييز. وقرأ ابن سيرين «آجالهم» بصيغة الجمع. واستظهرها ابن جنى وجعل الأفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الاضافة إلى الجماعة. والفاء قيل: فصيحة وسقطت فى آية يونس لما سنذكره إن شاء الله تعالى هناك. والمراد من مجىء الأجل قربه أو تمامه أى إذا حان وقرب أو انقطع وتم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ قطعة من الزمان فى غاية القلة. وليس المراد بها الساعة فى مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هى زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ومعوجة وتسمى زمانية هى زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا. ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا. والثانية الفقهاء وأهل الطلاسم ونحوهم. وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا. سواء كانت الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لايزيد على اثنتى عشرة ساعة معوجة أبدا. ولهذا تطول وتقصر. وقد تساوى الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار. والمراد لا يتأخرون أصلا. وصيغة الاستفعال للاشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ٣٤﴾ أى ولا يتقدمون عليه والظاهر أنه عطف على «لا يستأخرون» كما أعربه الحوفى وغيره. واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة فى نفيه بل هو من باب الاخبار بالضرورى كقولك: إذا قمت فيما يأتى لم يتقدم قيامك فيما مضى، وقيل: إنه معطوف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط. فمعنى الآية لكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه. وتعقبه مولانا العلامة السالكوتى بأنه لا يخفى أن فائدة تقييد قوله تعالى. «لا يستأخرون» فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر الى الفهم السليم ما تقدم. وفيه تنبيه على أن الأجل كما يمتنع التقدم عليه بأقصر مدة هى الساعة كذلك يمتنع التأخر عنه وإن كان ممكنا عقلا فان خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمع بين من سوف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر فى نفى التوبة عنه فى قوله تعالى: (وليست التوبة للذين يعملون السيآت) الآية. ولعل هذا مراد من قال. إنه عطف على الجزاء بناء على أن يكون معنى قوله تعالى: (لا يستأخرون. ولا يستقدمون) لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى. (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب) وقولهم: كلمته فما رد على سوداء ولا بيضاء فلا يرد ما قيل، وأنت خبير بأن هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر «ولا يستقدمون». والحق العطف على الجملة الشرطية. وفى شرح المفتاح القيد اذا جعل جزأ

من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه لا محذور فى العطف على (لا يستأخرون) لعدم المشاركة فى القيد، وأنت تعلم أنهم ذكروا فى هـذا الباب أنه إذا عطف شىء على شىء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه فى ذلك القيد لامحالة، وأما إذا عطف على مالحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران . الأول أن يكون القيد سابقا فى الاعتبار والعطف لاحقا فيه . والثانى أن يكون العطف سابقا والقيد لاحقا، فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين فى القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه، وعلى الثانى يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك. وبعضهم بنى العطف هنا على أن المراد بالمجىء الدنو بحيث يمكن التقدم فى الجملة كمجىء اليوم الذى ضرب لهلاكهم ساعة منه وليس بذاك، وتقديم بيان انتفاء الاستئخار - كما قيل - لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب، وأما فى قوله تعالى: (ماتسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) من سبق السبق فى الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير إهلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينبىء عنه قوله سبحانه: (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) فالأهم هناك بيان انتفاء السبق ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ خطاب لكافة الناس. ولا يخفى مافيه من الاهتمام بشأن مافى حيزه . وقد أخرج ابن جرير عن أبى يسار السلمى قال: إن الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته فى كفه فقال: (يابنى آدم إما يأتينكم - حتى بلغ - فاتقون) ثم بثهم. والذى ذهب اليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم. وقيل: المراد ببنى آدم أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الظاهر . ويبعده جمع الرسل فى قوله سبحانه: ﴿ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ ﴾ أى من جنسكم . والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل . و(أما) هى إن الشرطية ضمت اليها - ما - لتأكيد معنى الشرط فهى مزيدة للتأكيد فقط، وقيل: إنها تفيد العموم أيضا فمعنى إما تفعلن مثلا إن اتفق منك فعل بوجه من الوجوه ■

ولزمت الفعل بعد هذا الضم نون التأكيد فلا تحذف على ماذهب اليه المبرد والزجاج. ومن تبعهما إلا ضرورة. ومن ذلك قوله:

فاما ترينى ولى لمة فان الحوادث أودى بها

ورد بان كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة. ووجه هذا اللزوم عند بعض حذار انحطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه، وقيل: إن نون التوكيد لاتدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم أو ما المزيدة ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد. وعليه فامر الاستتباع بعكس ماتقدم . وفى الاتيان بان تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذى ذهب اليه أهل السنة. وقالت المعتزلة: انه واجب على الله تعالى لأنه سبحانه بزعمهم يجب عليه فعل الأصلح ■

وقوله سبحانه: ﴿ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِى ﴾ صفة أخرى لرسل . وجوز أن يكون فى موضع الحال منه أو من الضمير فى الظرف أى يعرضون عليكم أحكامى وشرائعى ويخبرونكم بها ويبينونها لكم . وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٥ ﴾ جواب الشرط. و(من) إما شرطية أو موصولة ومنكم مقدر فى نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط . والمراد فمن اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله

فلا خوف الخ . وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا﴾ منكم ﴿بِآيَاتِنَا﴾ التى تقص ﴿وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ ولم يقبلوها ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٣٦﴾ لتكذيبهم واستكبارهم *

وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة . وإيراد الاتقاء فيها للايذان بأن مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه. وادخال الفاء فى الوعد دون الوعيد للمبالغة فى الأول والمسامحة فى الثانى ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ أى تعمد الكذب عليه سبحانه ونسب اليه ما لم يقل ﴿أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ أو كذب ماقاله جل شأنه. والاستفهام للانكار وقد مر تحقيق ذلك ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول . والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد فى الضمير المستكن فى الفعلين باعتبار اللفظ . وما فيه من معنى البعد للايذان بتماديهم فى سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب ﴿يَنَالُهُمْ﴾ أى يصيبهم ﴿نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ﴾ أى مما كتب لهم وقدر من الأرزاق والآجال مع ظلمهم وافترائهم لا يحرمون ماقدر لهم من ذلك إلى انقضاء أجالهم فالكتاب بمعنى المكتوب. وتخصيصه بما ذكر مروى عن جماعة من المفسرين . وعن ابن عباس أن المراد ماقدر لهم من خير أوشر. ومثله عن مجاهد *

وعن أبى صالح ماقدر من العذاب. وعن الحسن مثله . وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ . ومن لابتداء الغاية . وجوز فيها التبيين والتبعيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من «نصيبهم» أى كائنا من الكتاب ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا﴾ أى ملك الموت وأعوانه ﴿يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ أى حال كونهم متوفين لأرواحهم وحتى غاية نيلهم. وهى حرف ابتداء غير جارة بل داخلة على الجمل كما فى قوله :

* وحتى الجياد مايقدن بأرسان * وقيل: إنها جارة . وقيل: لادلالة لها على الغاية وليس بشىء . وعن الحسن أن المراد حتى إذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم إلى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر. وكان الذى دعاه الى ذلك قوله تعالى : ﴿قَالُوا﴾ أى الرسل لهم ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى أين الآلهة التى كنتم تعبدونها فى الدنيا وتستعينون بها فى المهمات ﴿قَالُوا ضَلُّوا﴾ أى غابوا ﴿عَنَّا﴾ لاندرى أين مكانهم . فان هذا السؤال والجواب وكذا مايترتب عليهما مما سيأتى إنما يكون يوم القيامة لامحالة ولعله على الظاهر أريد بوقت مجىء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجىء والتوفى إلى نهاية يوم الجزاء بناء على تحقق المجىء والتوفى فى ذلك الزمان بقاء وإن كان حدوثهما فى أوله فقط أو قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان عند ابتداء التوفى. و «ما» وصلت بأين فى المصحف العثمانى وحقها الفصل لأنها موصولة ولو كانت صلة لاتصلت *

﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ أى اعترفوا على أنفسهم. وليس فى النظم مايدل على أن اعترافهم كان بلفظ الشهادة فالشهادة مجاز عن الاعتراف ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا﴾ فى الدنيا ﴿كَافِرِينَ ٣٧﴾ عابدين لما لايستحق العبادة أصلا حيث اتضح لهم حاله ، والجملة يحتمل أن تكون استئناف اخبار من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر . ويحتمل أن تكون عطفا على (قالوا) وعطفها على المقول لايخفى مافيه . والاستفهام على ماذهب اليه غير واحد غير حقيقى بل للتوبيخ والتقريع وعليه فلا جواب . وماذكر إنما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران

ولا تعارض بين مافى هذه الآية وقوله تعالى: (والله ربنا ما كنا مشركين) لأن الطوائف مختلفة اوالمواقف عديدةأوالاحوالشتى ﴿ قَالَ ﴾ أى الله عز وجل لاولئك الكاذبين المكذبين يوم القيامة بالذات اوبواسطة الملك: ﴿ ادْخُلوا فى أُمَمٍ ﴾ أى مع أمم،والجاروالمجرورفى موضع الحال أى مصاحبين لامم ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى مضت ﴿ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ يعنى كفار الامم من النوعين، وقدم الجن لمزيد شرهم ﴿ فى النَّارِ ﴾ متعلق بادخلوا ، وجوز أن يتعلق (فى أمم) به ويحمل (فى النار) على البدلية أوعلى أنه صفة (أمم) . وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا اخبارا عن جعله سبحانه إياهم فى جملة أولئك من غير أن يكون هناك قول مطلقا أى أنه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لايخفى ﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ ﴾ من الامم تابعة اومتبوعة فى النار ﴿ لَعَنَتْ أُخْتَهَا ﴾ أى دعت على نظيرها فى الدين فتلعن التابعة المتبوعة التى أضلتها وتلعن المتبوعة التابعة التى زادت فى ضلالها . وعن أبى مسلم يلعن الاتباع القادة يقولون أنتم أوردتمونا هذه الموارد فلعنكم الله تعالى ه

﴿ حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا ﴾ غاية لماقبله أى يدخلون فوجا فوجا لاعنا بعضهم بعضاً إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم فى النار. وأصل (اداركوا) تداركوا فادغمت التاء فى الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل.

وعن أبى عمرو أنه قرأ (أداركوا) بقطع ألف الوصل وهو -كما قيل- مبنى على أنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع والا فلا مساغ لذلك فى كلام الله تعالى الجليل . وقرأ (إذا ادركوا) بألف واحدة ساكنة ودال بعدها مشددة وفيه جمع بين ساكنين وجاز لما كان الثانى مدغما ولافرق بين المتصل والمنفصل ﴿ قَالَتْ أُخْرَاهُمْ ﴾ منزلة وهم الاتباع والسفلة ﴿ لِأُولَاهُمْ ﴾ منزلة وهم القادة والرؤساء أوقالت أخراهم دخولا لاولاهم كذلك، وتقدم أحد الفريقين على الآخر فى الدخول مروى عن مقاتل، واللام فى (لاولاهم) للتعليل لا للتبليغ كما فى قولك: قلت لزيد افعل كذا لأن خطابهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا ﴾ أى دعونا إلى الضلال وأمرونا به حيث سنوه فاقتدينا بهم ﴿ فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا ﴾ أى مضاعفا كما روى عن مجاهد ﴿ مِنَ النَّارِ ﴾ والضعف -على ماقال أبو عبيد ونص عليه الشافعى فى الوصايا- مثل الشىء مرة واحدة، وعن الازهرى أن هذا معنى عرفى والضعف فى كلام العرب واليه يرد كلام الله تعالى المثل إلى مازاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور واختاره هنا غير واحد ه

وقال الراغب: الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالثنى والثنى وضعف الشىء هو الذى يثنيه ومتى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو أن يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف، وعلى ذلك قول الشاعر :

جزيتك ضعف الود لما اشتكيته وما ان جزاك الضعف من أحد قبلى

وإذا قيل: أعطه ضعفى واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لأن معناه الواحد واللذان يزاوجانه، هذا إذا كان الضعف مضافا فاذا لم يكن مضافا فقلت: الضعفين فقد قيل: يجرى مجرى الزوجين فى أن كل واحد منهما يزاوج الآخر فيقتضى ذلك اثنين لأن كل واحد منهما يضاعف الآخر فلا يخرجان منهما اه .

ونصب (ضعفا) على أنه صفة لعذاب ، وجوز أن يكون بدلا منه و(من النار) صفة العذاب أو الضعف ﴿قَالَ﴾ سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلٍّ﴾ منكم ومنهم عذاب ﴿ضِعْفٌ﴾ من النار ، أما القادة فلضلالهم واضلالهم وذلك سبب الدعاء السابق ، وأما الاتباع فلذلك أيضا عند بعض، وكونهم ضالين ظاهر وأما كونهم مضلين فلان اتخاذهم إياهم رؤساء يصدرون عن أمرهم يزيد في طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) . واعترض بعدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال: إنه مخصوص ببعضهم . وقيل : الاحسن أن يقال: إن ضعف الاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعا للهوى، ويدل عليه قوله تعالى: (وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين) وفيه مافيه . والأولى أن يقال : إن ذلك في الاتباع لكفرهم وتقليدهم ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب . ونقل الراغب عن بعضهم في الآية أن المعنى لكل منكم ومنهم ضعف ما يرى الآخر فان من العذاب ظاهرا وباطنا وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن، واختار أن المعنى لكن منهم ضعف مالكم من العذاب والظاهر ما عولنا عليه .

﴿وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ٣٨﴾ مالكم أو مالكل فريق فلذا تكلمتم بما يشعر باعتقادكم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو الظاهر .

وقيل : إنه على الأول للاتباع ، وعلى الثاني للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة . وقرأ عاصم «لايعلمون» بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذييلا لم يقصد به ادراجه في الجواب ، ومن ادعى أن الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال : إن هذه القراءة على انفصال القادة من الاتباع إذ عليها لا يمكن القول بالتغليب إذ لا يغلب الغائب على المخاطب .

﴿وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ﴾ حين سمعوا جواب الله تعالى لهم ، واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لأن خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى : ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ أي إنا وإياكم متساوون في استحقاق العذاب وسببه ، وهذا مرتب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن اخباره سبحانه بقوله جل وعلا: (لكل ضعف) سبب لعلمهم بالمساواة فالفاء جوابية لشرط مقدر أي إذا كان كذلك فقد ثبت ان لا فضل لكم علينا. وقيل : إنها عاطفة على مقدر أي دعوتم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم «فما كان» الخ وليس بشيء .

وأياما كان فقد عنوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب ، وأما ماقيل من أن المعنى ما كان لكم علينا من فضل في الرأي والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا فكما ترى . وقيل : المعنى ما كان لكم علينا في الدنيا فضل بسبب اتباعكم إيانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم إيانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه ، وعليه فليس مرتبا على كلام الله تعالى وجوابه كما في الوجه الأول ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ المضاعف ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ٣٩﴾ أي بسبب كسبكم أو الذي تكسبونه . والظاهر ان هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التشفي . وترتبه على ماقبله على القول الأخير في معنى الآية في غاية الظهور . وجوز أن يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على (فضل): وقيل : هو من مقول الفريقين أي قالت كل

فرقة للأخرى ذوقوا الخ وهو خلاف الظاهر جداً ■

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالأدلة الدالة على وجود الصانع ووحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك ﴿وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ أى بالغوا فى احتقارها وعدم الاعتناء بها ولم يلتفتوا اليها وضموا أعينهم عنها ونبذوها وراء ظهورهم ولم يكتسوا بحلل مقتضاها ولم يعملوا به ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ﴾ أى لأرواحهم إذا ماتوا ﴿أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ كما تفتح لأرواح المؤمنين. أخرج أحمد. والنسائى. والحاكم وصححه. والبيهقى. وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الميت تحضره الملائكة فاذا كان الرجل صالحا قال: أخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب اخرجى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلاتزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال من هذا؟ فيقولون: فلان بن فلان فيقال: مرحبا بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ادخلى حميدة وأبشرى روح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تنتهى إلى السماء السابعة وإذا كان الرجل سوأ قال: اخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث اخرجى ذميمة وأبشرى بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلاتزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقولون. فلان بن فلان فيقال: لا مرحبا بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث ارجعى ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء فترسل من السماء ثم تصير إلى القبر» والاخبار فى ذلك كثيرة. وقيل: لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم أبواب السماء ■

وروى ذلك عن الحسن. ومجاهد. وقيل: لا تفتح لأرواحهم ولا لأعمالهم. وروى ذلك عن ابن جريج. وقيل: المراد لا يصعد لهم عمل ولا تنزل عليهم البركة. وكون السماء لها أبواب تفتح للاعمال الصالحة والأرواح الطيبة قد تفتحت له أبواب القبول للنصوص الواردة فيه وهو أمر ممكن أخبر به الصادق فلاحاجة إلى تأويله. وكون السماء كروية لاتقبل الخرق والالتئام مما لا يتم له دليل عندنا. وظاهر كلام أهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والالتئام على الأفلاك. وزعم بعضهم أن القول بالأبواب لا ينافى القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لا يخفى. والتاء فى (تفتح) لتأنيث الأبواب والتشديد لكثرتها لا لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام. وقرأ أبو عمرو بالتخفيف. وحمزة. والكسائى به وبالياء التحتية. وروى ذلك عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن التأنيث غير حقيقى والفعل مقدم مع وجود الفاصل ■

وقرىء على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء الفوقية على أن الفعل مسند إلى الآيات مجازاً لأنها سبب لذلك. وبالياء على أنه مسند إلى الله تعالى ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ يوم القيامة ﴿حَتَّى يَلِجَ﴾ أى يدخل ﴿الْجَمَلُ﴾ هو البعير إذا بزل. وجمعه جمال وأجمال وجمالة ويجمع الاخير على جمالات. وعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمل فقال: هو زوج الناقة ■

وعن الحسن أنه قال. ابن الناقة الذى يقوم فى المربد على أربع قوائم. وفى ذلك استجهال للسائل وإشارة

إلى أن طلب معنى آخر تكلف . والعرب تضرب به المثل فى عظم الخلقة فكأنه قيل : حتى يدخل ماهو مثل فى عظم الجرم ﴿فى سم الخياط﴾ أى ثقبة الابرة وهو مثل عندهم أيضا فى ضيق المسلك وذلك مما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم امكانه مادام العظيم على عظمه والضيق على ضيقه • وهى إنما تتعلق بالممكنات الصرفة . والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الضيق . وقد كثر فى كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون .لاأفعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يؤوب القارظان ومرادهم لاأفعل كذا أبدا • وقرأ ابن عباس وابن جبير . ومجاهد . وعكرمة. والشعبي (الجمل) بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالقملة وقرأ عبد الكريم • وحنظلة. وابن عباس. وابن جبير فى رواية أخرى (الجمل) بالضم والفتح مع التخفيف كنغره وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ (الجمل) بضم الجيم وسكون الميم كالقفل و(الجمل) بضمتين كالنصب ، وقرأ أبو السمال (الجمل) بفتح الجيم وسكون الميم كالحبل ، وفسر فى جميع ذلك بالحبل الغليظ من القنب . وقيل: هو حبل السفينة، وقرىء (فى سم) بضم السين وكسرها وهما لغتان فيه والفتح أشهر، ومعناه الثقب الصغير مطلقا . وقيل : أصله ما كان فى عضو كأنف وأذن ، وقرأ عبدالله (فى سم المخيط) بكسر الميم وفتحها وهو والخياط ما يخاط به كالحزام والمحزم والقناع والمقنع ﴿وكذلك﴾ أى مثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿نجزى المجرمين ٤٠﴾ أى جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولا أوليا، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة • ويقال: أجرم صار ذا جرم كاتمر وأثمر ، ويستعمل فى كلامهم لاكتساب المكروه ، ولا يكاد يقال للكسب المحموده

﴿لهم من جهنم مهاد﴾ أى فراش من تحتهم، وتنوينه للتفخيم وهو فاعل الظرف أو مبتدأ، والجملة إما مستأنفة أو حالية، ومن تجريدية ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من (مهاد) لتقدمه ﴿ومن فوقهم غواش﴾ أى أغطية جمع غاشية، وعن ابن عباس. ومحمد بن كعب القرظى أنها اللحف. والآية على ما قيل مثل قوله تعالى: (لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل) والمراد أن النار محيطة بهم من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ثم قال : وهى طبقات من فوقه وطبقات من تحته لا يدرى ما فوقه أكثر أو ماتحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيما بينهما حتى يكون بمنزلة الزج فى القدح» وتنوين (غواش) عوض عن الحرف المحذوف أو حركته، والكسرة ليست للاعراب وهو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع ، وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ماقبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا، ولذا قرىء (غواش) بالرفع كما فى قوله تعالى: (وله الجوار المنشآت) فى قراءة عبدالله

﴿وكذلك﴾ أى ومثل ذلك الجزاء الشديد ﴿نجزى الظالمين ٤١﴾ عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى للتنبيه على أنهم بتكذيبهم بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين . وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على أنه أعظم الاجرام ، ولا يخفى على المتأمل فى لطائف القرآن العظيم ما فى اعداد المهاد والغواشى لهؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنعهم من العروج إلى الملكوت وتقييد عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بخرق الابرة من اللطافة فليتأمل ﴿والذين آمنوا﴾ أى بآياتنا ولم يكذبوا بها ﴿وعملوا﴾ الأعمال ﴿الصالحات﴾ ولم يستكبروا عنها ﴿لا نكلف نفسا إلا وسعها﴾ أى ما تقدر عليه

بسهوله دون ماتضيق به ذرعا ، والجملة اعتراض وسط بين المبتدأ وهو الموصول والخبر الذى هو جملة ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ للترغيب فى اكتساب مايؤدى إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله .

وقيل : المعنى لانكلف نفسا إلامايشمر لها السعة أى جنة عرضها السموات والأرض وهو خلاف الظاهر وإن كانت الآية عليه لاتخلو عن ترغيب أيضا . وجوز أن يكون اسم الاشارة بدلا من الموصول وما بعده خبر المبتدأ، ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل والشرف ■

وجوز أيضا أن تكون جملة (لانكلف) الخ خبرا المبتدأ بتقدير العائد أى منهم. وقوله سبحانه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٤٢﴾ حال من (أصحاب الجنة) ، وجوز كونه حالا من (الجنة) لاشتماله على ضميرها أيضا . والعامل فيها معنى الاضافة أو اللام المقدرة. وقيل. خبر لاولئك على رأى من جوزه. (وفيها) متعلق بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة ■

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ﴾ أى قلعنا ما فى قلوبهم من حقد مخفى فيها وعداوة كانت بمقتضى الطبيعة لامور جرت بينهم فى الدنيا. أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن السدى قال. إن أهل الجنة إذا سيقوا الى الجنة فبلغوها وجدوا عند بابها شجرة فى أصل ساقها عينان فيشربون من إحداهما فينزع ما فى صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ويغتسلون من الأخرى فتجرى عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال. بلغنى أن النبى ﷺ قال «يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم فى الدنيا فيدخلون الجنة وليس فى قلوب بعض على بعض غل» . وقيل . المراد طهرنا قلوبهم وحفظناها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة . وهذا فى مقابلة ماذكره سبحانه من لعن أهل النار بعضهم بعضا. وأياما كان فالمراد ننزع لأنه فى الآخرة إلا أن صيغة الماضى للايذان بتحققه ■

وقيل . ان هذا النزع إنما كان فى الدنيا ، والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الأمر إلا أنه عبر عن عدم الاتصاف به مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية أحيانا بالنزع مجازا ، ولعل هذا بالنظر إلى كمل المؤمنين كأصحاب رسول الله ﷺ فانهم رحماء بينهم يحب بعضهم بعضا كمحبته لنفسه أو المراد إزالته بتوفيق الله تعالى قبل الموت بعد أن كان بمقتضى الطباع البشرية ■

ويحتمل أن يخرج على الوجهين ماأخرجه غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى هذه الآية. إنى لارجو أن أكون أنا . وعثمان . وطلحة . والزبير منهم، ويقال على الثانى فيما وقع مما ينبىء بظاهره عن الغل. إنه لم يكن الاعن اجتهاد اعلاءاً لكلمة الله تعالى . ولايخفى بعد هذا المعنى وإن ساعده ظاهر الصيغة. و(من غل) على سائر الاحتمالات حال من ما. وقوله سبحانه. ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ حال أيضا إما من الضمير فى (صدورهم) لأن المضاف جزء من المضاف اليه والعامل معنى الاضافة أو العامل فى المضاف. وإما من ضمير (نزعنا) على ماقيل والعامل الفعل. واختار بعضهم أن الجملة مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم. والمراد تجرى من تحت غرفها مياه الانهار زيادة فى لذتهم وسرورهم ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا﴾ الفوز العظيم والنعيم المقيم. والمراد الهداية لماأدى اليه من الاعمال القلبية والقالبية مجازا وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها

وقيل : المراد من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط إلى أن وصلوا اليه . ومن الناس من جعل الاشارة إلى نزع الغل من الصدور ولا أراه شيئا ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ﴾ أى لهذا أو لمطلب من المطالب التى هذا من جملتها ﴿ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللهُ ﴾ وفقنا له، واللام لتأكيد النفى وهى المسماة بلام الجحود وجواب لولا محذوف لدلالة ماقبله عليه، وليس إياه لامتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول (نهتدى. وهدانا) الثانى محذوف لظهور المراد أو لارادة التعميم كما أشير اليه ، والجملة حالية أو استئنافية ، وفى مصاحف أهل الشام (ما كنا) بدون واو وهى قراءة ابن عامر فالجملة كالتفسير للاولى، وهذا القول من أهل الجنة لاظهار السرور بما نالوا . التلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فان الدار ليست لذلك، وهذا كما ترى من رزق خيرا فى الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتمالك أن لا يقوله للفرح لا للقربة، وقوله سبحانه: ﴿ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ جملة قسمية لم يقصد بها التقرب أيضا وهى بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام إياهم بالجنة على مانص عليه بعض الفضلاء ، وقيل : تعليل لهدايتهم والباء إما للتعدية فهى متعلقة بجاءت أو للملابسة فهى متعلقة بمقدر وقع حالا من الرسل، ولا يخفى مافى هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى له ذلك، ودونك فاعرض قول المعتزلة فى الدنيا المهتدى من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين فى مقعد صدق (وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) واختر لنفسك أى الفريقين تقتدى به ولا أراك أيها العاقل تعدل بما نوه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه وتعصبه . ولما رأى الزمخشرى هذه الآية كافحة فى وجوه قومه فسر الهدى باللطف الذى بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه، وهو لعمرى كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿ وَنُودُوا ﴾ أى نادتهم الملائكة ، وجوز بعضهم احتمال أن المنادى هو الله، والآثار تؤيد الأول ﴿ أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ ﴾ أى أى تلكم على ان (أن) مفسرة لما فى النداء من معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من أن وحرف الجر مقدر واسمها ضمير شأن محذوف أى بأنها أو بأنه تلكم ، وأوجب البعض الثانى بناء على أنه يجب أن يؤنث ضمير الشأن إذا كان المسند اليه فى الجملة المفسرة مؤنثا، والصحيح عدم الوجوب على ماصرح به ابن الحاجب . وابن مالك، ومعنى البعد فى اسم الاشارة اما لرفع منزلتها وبعد مرتبتها، وإما لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد، وإما للاشعار بأنها تلك الجنة التى وعدوها فى الدنيا واليه يشير كلام الزجاج .

والظاهر أن (تلكم الجنة) مبتدأ وخبر وقوله سبحانه: ﴿ أُورِثْتُمُوهَا ﴾ حال من الجنة والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز أن تكون (الجنة) نعتا لتلكم أو بدلا و (أورثتموها) الخبر، ولا يجوز أن يكون حالا من المبتدا ولا من كم كما قاله أبو البقاء وهو ظاهر ، والتزم بعضهم فى توجيه البعد أن (تلكم) خبر مبتدا محذوف أى هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدا حذف خبره أى تلك الجنة التى أخبرتم عنها أو وعدتم بها فى الدنيا هى هذه ولا حاجة اليه .

والمنادى له أولا وبالذات كونها موروثة لهم وما قبله توطئة له ، والميراث مجاز عن الاعطاء أى اعطيتموها ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٤٣ ﴾ فى الدنيا من الاعمال الصالحة، والباء للسببية وتجوز بذلك عن الاعطاء اشارة إلى أن السبب فيه ليس موجبا وإن كان سببا بحسب الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلا

سببا له، والباء فى قوله ﷺ على مافى بعض الكتب: « لن يدخل أحدكم الجنة بعمله » وكذا فى قوله عليه الصلاة والسلام على مافى الصحيحين من حديث أبى هريرة وجابر « لن ينجو أحد منكم بعمله » للسبب التام فلا تعارض، وجوز أن تكون الباء فيما نحن فيه للعوض أى بمقابلة أعمالكم . وقيل : تلك الاشارة إلى منازل فى الجنة هى لأهل النار لو كانوا أطاعوا جعلها الله تعالى ارثا للمؤمنين. فقد أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن السدى قال : مامن مؤمن ولا كافر الا وله فى الجنة والنار منزل مبين فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال: ياأهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم ، وأنت تعلم أن القول بهذا الارث الغريب لا يدفع الحاجة إلى المجاز *

وزعم المعتزلة أن دخول الجنة بسبب الأعمال لا بالتفضل لهذه الآية ، ولا يخفى أنه لا محيص لمؤمن عن فضل الله تعالى لأن اقتضاء الأعمال لذاتها دخول الجنة أو ادخال الله تعالى ذويها فيها مالا يكاد يعقل ، وقصارى مايعقل أن الله تعالى تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلولا فضله لم يكن ذلك ، وأنا لا أرى أكثر جرأة من المعتزلة فى هذا الباب كـكثير من الأبواب فان مآل كلامهم فيه أن الجنة ونعيمها الذى لا يتناهى اقطاعهم بحق مستحق على الله تعالى الذى لا ينتفع بشىء ولا يتضرر بشىء لا تفضل له عليهم فى ذلك بل هو بمثابة دين أدى إلى صاحبه سبحانك هذا بهتان عظيم وتكذيب لغير ماخبر صحيح *

﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر . وصيغة الماضى لتحقق الوقوع . والمعنى ينادى ولا بد كل فريق من أهل الجنة ﴿ أَصْحَابَ النَّارِ ﴾ أى من كان يعرفه فى الدنيا من أهلها تبجحا بحالهم وشماتة بأعدائهم وتحسيرا لهم لا لمجرد الاخبار والاستخبار ﴿ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا ﴾ على ألسنة رسله عليهم السلام من النعيم والكرامة ﴿ حَقًّا ﴾ حيث نلنا ذلك ﴿ فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ ﴾ أى ماوعدكم من الخزى والهوان والعذاب ﴿ حَقًّا ﴾ وحذف المفعول تخفيفا وايجازا واستغناء بالأول ، وقيل : لأن ماساءهم من الوعود لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعده كالبعث والحساب. ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وإن لم يكن وعده مخصوصا بهم *

وتعقب بأنه لا خفاء فى كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغى أن يطلق وعدهم أيضا ، فالوجه الحمل على ماتقدم ، ونصب (حقا) فى الموضعين على الحالية ، وجوز أن يكون على أنه مفعول ثان ويكون وجد بمعنى علم ، والتعبير بالوعد قيل : للمشاكلة ، وقيل : للتهكم . ومن الناس من جوز أن يكون مفعول وعد المحذوف ـ نا ـ وحينئذ فلا مشاكلة ولا تهكم . وأياما كان لا يستبعد هذا النداء هناك وان بعد مابين الجنة والنار من المسافة كما لا يخفى *

﴿ قَالُوا ﴾ فى جواب أصحاب الجنة ﴿ نَعَمْ ﴾ قد وجدنا ذلك حقا . وقرأ الكسائى (نعم) بكسر العين وهى لغة فيه نسبت إلى كنانة. وهذيل . ولا عبرة بمن أنكره مع القراءة به واثبات أهل اللغة له بالنقل الصحيح* نعم ماروى من أن عمر رضى الله تعالى عنه سأل قوما عن شىء فقالوا : نعم فقال عمر : أما النعم فالابل قولوا:

نعم لا أراه صحيحا لما فيه من المخالفة لأصح الفصيح ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ هو على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه صاحب الصور عليه السلام ، وقيل: مالك خازن النار . وقيل: ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك . ورواية الامامية عن الرضا . وابن عباس أنه على كرم الله تعالى وجهه لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الامام أن يكون مؤذنا وهو إذ ذاك فى حظائر القدس ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ أى الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ، ولا يرد أن الظاهر أن يقال بينهما لأنه غير متعين ﴿ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ٤٤ ﴾ بأن المخففة أو المفسرة ، والمراد الاعلام بلعنة الله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار أو ابتداء لعن ‎.

وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وحمزة . والكسائى (أن لعنة الله) بالتشديد والنصب: وقرأ الأعمش بكسر الهمزة على إرادة القول بالتضمين أو التقدير أو على الحكاية بأذن لأنه فى معنى القول فيجرى مجراه ‎.

﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى يصدون بأنفسهم عن دينه سبحانه ويعرضون عنه، فالموصول صفة مقررة للظالمين لأن هذا الاعراض لازم لكل ظالم ، وجوز القطع بالرفع أو النصب وكلاهما على الذم وأمر الوقف ظاهر ، وفسر الامام النسفى الصد هنا بمنع الغير وعليه فلا تقرير ، والمعنى يمنعون الناس عن دين الله تعالى بالنهى عنه وإدخال الشبه فى دلائله ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى يطلبون إعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها أو يطلبون لها تأويلا وإمالة إلى الباطل، فالعوج إما على أصله وهو الميل وإما بمعنى التعويج والامالة، ونصبه قيل على الحالية، وقيل: على المفعولية . وجوز الطبرسى أن يكون نصبا على المصدر كرجع القهقرى واشتمل الصماء ، وذكر أن العوج بالكسر يكون فى الدين . والطريق وبالفتح فى الخلقة فيقال فى ساقه عوج بالفتح وفى دينه عوج بالكسر ، وقال الراغب: العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه . والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون فى أرض بسيط وكالدين والمعاش ، وسيأتى لذلك تتمة إن شاء الله تعالى ‎.

﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ٤٥ ﴾ أى غير معترفين بالقيامة وما فيها ، والجار متعلق بما بعده . والتقديم لرعاية الفواصل ، والعدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات إشارة إلى رسوخ الكفر فيهم ‎.

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ﴾ أى بين الفريقين كقوله تعالى: «فضرب بينهم بسور» أو بين الجنة والنار حجاب عظيم ليمنع وصول أثر احداهما إلى الأخرى وإن لم يمنع وصول النداء وأمور الآخرة لا تقاس بأمور الدنيا ‎.

﴿ وَعَلَى الْأَعْرَافِ ﴾ أى أعراف الحجاب أى أعاليه ، وهو السور المضروب بينهما جمع عرف مستعار من عرف الدابة والديك . وقيل : العرف ما ارتفع من الشىء أى أعلى موضع منه لأنه أشرف وأعرف مما انخفض منه . وقيل : ذاك جبل أحد ‎.

فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «احد يحبنا ونحبه وأنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار يحبس عليه أقوام يعرفون كلا بسيماهم وهم إن شاء الله تعالى من أهل الجنة» . وقيل : هو الصراط . وروى ذلك عن الحسن بن المفضل . وحكى عن بعضهم أنه لم يفسر الأعراف بمكان وأنه قال: المعنى وعلى معرفة أهل الجنة والنار ﴿ رِجَالٌ ﴾ والحق أنه مكان والرجال طائفة من الموحدين قصرت بهم سيآتهم عن الجنة وتجاوزت

بهم حسناتهم عن النار جعلوا هناك حتى يقضي بين الناس فبينماهم كذلك إذ اطلع عليهم ربهم فقال لهم: قوموا ادخلوا الجنة فانى غفرت لكم أخرجه أبو الشيخ . والبيهقى . وغيرهما عن حذيفة . وفى رواية أخرى عنه «يجمع الله تعالى الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف: ماتنتظرون؟ «قالوا: ننتظر أمرك فيقال: ان حسناتكم تجاوزت بكم النار أن تدخلوها وحالت بينكم وبين الجنة خطايا كم فادخلوها بمغفرتى ورحمتى» . وإلى هذا ذهب جمع من الصحابة والتابعين ؛ وقيل : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجلسهم الله تعالى على أعالى ذلك السور تمييزا لهم على سائر أهل القيامة واظهاراً لشرفهم وعلو مرتبهم *

وروى الضحاك عن ابن عباس أنهم العباس . وحمزة . وعلى . وجعفر ذو الجناحين رضى الله تعالى عنهم يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه ومبغضيهم بسوادها . وقيل : إنهم عدول القيامة الشاهدون على الناس بأعمالهم وهم من كل أمة حكاه الزهرى . وأخرج البيهقى . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والطبرانى . وغيرهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أصحاب الأعراف فقال : « هم أناس قتلوا فى سبيل الله بمعصية آبائهم فمنعهم من دخول الجنة معصية آبائهم ومنعهم من دخول النار قتلهم فى سبيل الله » . وقيل : هم أناس رضى عنهم أحد أبويهم دون الآخر *

وقال الحسن البصرى : انهم قوم كان فيهم عجب . وقال مسلم بن يسار : هم قوم كان عليهم دين ، وقيل : هم أهل الفترة ، وقيل : أولاد المشركين ، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أولاد الزنا ، وعنه أيضا أنهم مساكين أهل الجنة *

وعن أبى مسلم أنهم ملائكة يرون فى صورة الرجال لا أنهم رجال حقيقة لأن الملائكة لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة . وقيل وقيل وأرجح الأقوال كما قال القرطبي الأول وجمع بعضهم بينها بأنه يجوز أن يجلس الجميع ممن ورد فيهم أنهم أصحاب الأعراف هناك مع تفاوت مراتبهم على أن من هذه الأقوال ما لا يخفى تداخله *

ومن الناس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قوم علت درجاتهم لأن المقالات الآتية وما تتفرع هى عليه لا تليق بغيرهم ﴿ يَعْرِفُونَ كُلًّا ﴾ من أهل الجنة والنار ﴿ بِسِيمَاهُمْ ﴾ بعلامتهم التى أعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة وسوادها بالنسبة إلى أهل النار * ووزنه فعلى من سام إبله إذا أرسلها فى المرعى معلمة أو من وسم على القلب كالجاه من الوجه فوزنه عفلى ، ويقال : سيماء بالمد وسيمياء ككبرياء . قال الشاعر : * له سيمياء ماتشق على البصر * ومعرفتهم أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار تكون بالالهام أو بتعليم الملائكة . وهذا كما روى عن أبى مجلز رضى الله تعالى عنه قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . واستظهره بعضهم إذ لا حاجة بعد الدخول للعلامة . ويشعر كلام آخرين أنه بعده والباء للملابسة ﴿ وَنَادَوْا ﴾ أى رجال الأعراف ﴿ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ حين رأوهم وعرفوهم ﴿ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الاخبار بنجاتهم من المكاره ﴿ لَمْ يَدْخُلُوهَا ﴾ حال من فاعل (نادوا) أو من مفعوله *

وقوله سبحانه : ﴿ وَهُمْ يَطْمَعُونَ ٤٦ ﴾ حال من فاعل (يدخلوها) أى نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم

طامعين فى دخولها ، مترقبين له أى لم يدخلوها وهم فى وقت عدم الدخول طامعون قاله بعضهم ،
وفسر الطمع باليقين الحسن وأبو على . وبه فسر فى قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام . (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى » . وفى الكشاف أن جملة « لم يدخلوها » الخ لا محل لها لأنها استئناف كأن سائلا سأل عن حال أصحاب الأعراف فقيل : « لم يدخلوها وهم يطمعون » . وجوز أن يكون فى محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل ،

﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ أى إلى جهتهم وهو فى الأصل مصدر وليس فى المصادر وما هو على وزن تفعال بكسر التاء غيره وغير تبيان وزلزال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة إثبات همزته وهمزة « أصحاب » وحذف الأولى وإثبات الثانية . وفى عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعلق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار كما قال غير واحد بأن التعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثانى بخلافه ، فمن زعم أن فى الكلام الأول شرطا محذوفا لم يأت بشىء ﴿ قَالُوا ﴾ متعوذين بالله سبحانه من سوء ما رأوا من حالهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤٧ ﴾ أى لا تجمعنا وإياهم فى النار . وفى وصفهم بالظلم دون ماهم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذى هو الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدى إليه من الظلم . وفى الآية على ما قيل إشارة إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شىء . وزعم بعضهم أنه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد استعظام حال الظالمين . وقرأ الأعمش (وإذا قلبت أبصارهم) . وعن ابن مسعود . وسالم مثل ذلك ،

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ ﴾ كرر ذكرهم مع كفاية الاضمار لزيادة التقرير . وقيل : لم يكتف بالاضمار للفرق بين المراد منهم هنا . والمراد منهم فيما تقدم فان المنادى هناك الكل وهنا البعض . وفى إطلاق أصحاب الأعراف على أولئك الرجال بناء على أن مآلهم الى الجنة دليل على أن عنوان الصحبة للشىء لا يستدعى الملازمة له كما زعمه البعض ﴿ رِجَالًا ﴾ من رؤساء الكفرة كأبى جهل . والوليد بن المغيرة . والعاص بن وائل حين رأوهم فيما بين أصحاب النار ﴿ يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾ بعلامتهم التى أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائى أو بصورهم التى كانوا يعرفونهم بها فى الدنيا كما قال أبو مسلم أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم فى الدنيا كما قيل ولعله الأولى . وأيا ما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده . ويفهم من كلام بعضهم . وفيه بعد أنه متعلق بنادى . والمعنى نادوا رجالا يعرفونهم فى الدنيا بأسمائهم وكناهم وما يدعون به من الصفات ،

﴿ قَالُوا ﴾ بيان لنادى أو بدل منه ﴿ مَا أَغْنَى عَنْكُمْ ﴾ استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفى أى ما كفاكم ما أنتم فيه ﴿ جَمْعُكُمْ ﴾ أتباعكم وأشياعكم أو جمعكم المال فهو مصدر مفعوله مقدر ، ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ٤٨ ﴾ أى واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب بما بعده ،
وقرىء (تستكثرون) من الكثرة . و (ما) على هذه القراءة تحتمل أن تكون اسم موصول على معنى ما أغنى عنكم أتباعكم والذى كنتم تستكثرونه من الأموال ،

ويحتمل عندى أن تكون فى القراءة السبعية كذلك . والمراد بها حينئذ الأصنام . ومعنى استكبارهم

إياها اعتقادهم عظمها وكبرها أى ماأغنى عنكم جمعكم واصنامكم التى كنتم تعتقدون كبرها وعظمها.

﴿أَهٰؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللّٰهُ بِرَحْمَةٍ﴾ من تتمة قولهم للرجال فهو فى محل نصب مفعول القول أيضا أى قالوا: ماأغنى وقالوا: أهؤلاء، والاشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كان الكفرة يحتقرونهم فى الدنيا ويحلفون انهم لايصيبهم الله تعالى برحمة وخير ولا يدخلهم الجنة كسلمان. وصهيب. وبلال رضى الله تعالى عنهم أو يفعلون ماينبئ عن ذلك كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال).

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ٤٩﴾ من كلام أصحاب الاعراف أيضا أى فالتفتوا إلى اولئك المشار اليهم من أهل الجنة وقالوا لهم: دوموا فى الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكمل سرور واتم كرامة.

وقيل: هو امر بأصل الدخول بناء على أن يكون كونهم على الاعراف وقولهم هذا قبل دخول بعض اهل الجنة الجنة.

وقال غير واحد: إن قوله سبحانه: (اهؤلاء) الخ استئناف وليس من تتمة قول اصحاب الاعراف، والمشار اليهم اهل الجنة والقائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار فى قول، وقيل: المشار اليهم هم أهل الاعراف وهم القائلون أيضا والمقول لهم أهل النار، و(ادخلوا الجنة) من قول أهل الاعراف أيضا أى يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ويقول: ادخلوا الجنة. ولايخفى بعده. وقيل: لماعير اصحاب الاعراف اصحاب النار أقسم اصحاب النار أن اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطابا لاهل النار: أهؤلاء الذين أقسمتم لاينالهم الله برحمة اليوم مشيرا إلى اصحاب الاعراف ثم وجه الخطاب اليهم فقيل: ادخلوا الجنة الخ، وقرئ (ادخلوا. ودخلوا) بالمزيد المجهول وبالمجرد المعلوم، وعليهما فلا بد أن يكون (لاخوف عليكم) الخ مقولا لقول محذوف وقع حالا ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام أى ادخلوا أو دخلوا الجنة مقولا لهم لاخوف الخ.

وقرئ أيضاً (أدخلوا) بأمر المزيد للملائكة. والظاهر أنها تحتاج إلى زيادة تقدير.

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار: ﴿أَنْ أَفِيضُوا﴾ أى صبوا ﴿عَلَيْنَا﴾ شيئاً ﴿مِنَ الْمَاءِ﴾ نستعين به على مانحن فيه، وظاهر الآية يدل على أن الجنة فوق النار ﴿أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ﴾ أى أو من الذى رزقكموه الله تعالى من سائر الاشربة ليلائم الافاضة أو من الاطعمة كما روى عن السدى. وابن زيد، ويقدر فى المعطوف عامل يناسبه أو يؤول العامل الأول بما يلائم المتعاطفين أو يضمن مايعمل فى الثانى أو يجعل ذلك من المشاكلة ويكون فى الآية دليل على نهاية عطشهم وشدة جوعهم وأن ماهم فيه من العذاب لايمنعهم عن طلب أكل وشرب. وبهذا رد موسى الكاظم رضى الله تعالى عنه ـ فيما يروى ـ على هرون الرشيد إنكاره أكل أهل المحشر محتجاً بأن ماهم فيه أقوى مانع لهم عن ذلك.

واختلف العلماء فى أن هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عرفوا دوام ماهم فيه وإلى كل ذهب بعض ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا؟ فقيل قالوا: فى جوابهم: ﴿إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ٥٠﴾ أى منع كلامنهما أو منعهما منع المحرم عن المكلف فلا سبيل إلى ذلك قطعاً، ولايحمل التحريم على معناه الشائع لأن الدار ليست بدار تكليف ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذى أمرهم الله تعالى به أو الذى يلزمهم التدين به ﴿لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ فلم يتدينوا به أو فحرموا ماشاءوا واستحلوا

ماشاء وا ، واللهو -كما قيل- صرف الهم إلى مالا يحسن أن يصرف اليه، واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر ﴿ وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ شغلتهم بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قاتلها الله تعالى تغر وتضر وتمر ﴿ فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ ﴾ نفعل بهم فعل الناسى بالمنسى من عدم الاعتداد بهم وتركهم فى النار تركا كليا فالكلام خارج مخرج التمثيل، وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيراً ويصح أن يفسر به هنا فيكون استعارة أو مجازاً مرسلا ، وعن مجاهد أنه قال: المعنى نؤخرهم فى النار، وعليه فالظاهر أن ننساهم من النسء لامن النسيان . والفاء فى قوله تعالى (فاليوم) فصيحة، وقوله عز وعلا:

﴿ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾ قيل: فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى ننساهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذى لا ينبغى أن ينسى. وليس الكلام على حقيقته أيضاً لأنهم لم يكونوا ذاكرى ذلك حتى ينسوه بل شبه عدم اخطارهم يوم القيامة ببالهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيئاً ثم نسيه .

وعن ابن عباس . ومجاهد. والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضرورياً كما لا يخفى، وذهب غير واحد إلى أن الكاف للتعليل متعلق بما عنده لا للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى:

﴿ وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٥١ ﴾ لأنه عطف على (مانسوا) وهو يستدعى أن يكون مشبهاً به النسيان مثله وتشبيه النسيان بالجحود غير ظاهر، ومن ادعاه قال: المراد نتركهم فى النار تركا مستمراً كما كانوا منكرين أن الآيات من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً . وقال القطب: الجحود فى معنى النسيان، وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى وغرتهم الحياة الدنيا لا أن الله حرمهما على الكافرين فقط . وقال بعضهم: إنه ذلك لاغير، وعليه فيجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (اليوم ننساهم) خبره، والفاء فيه مثلها فى قولك: الذى يأتينى فله درهم كما قيل.

﴿ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ ﴾ بينا معانيه من العقائد . والأحكام . والمواعظ مفصلة، والضمير للكفرة قاطبة ، وقيل: لهم وللمؤمنين، والمراد بالكتاب الجنس ، وقيل: للمعاصرين من الكفرة أو منهم ومن المؤمنين. والكتاب هو القرآن وتنوينه للتفخيم . وقد نظم بعضهم ما اشتمل عليه من الانواع بقوله :

حلال حرام محكم متشابه بشير نذير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو كما لا يخفى ﴿ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ منا بوجه تفصيله وهو فى موضع الحال من فاعل (فصلناه) وتنكيره للتعظيم أى عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكيما متقنا، وفى هذا -كما قيل- دليل على أنه سبحانه يعلم بصفة زائدة على الذات وهى صفة العلم وليس علمه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم وللمناقشة فيه مجال ، ويجوز أن يكون فى موضع الحال من المفعول أى مشتملا على علم كثير. وقرأ ابن محيصن (فضلناه) بالضاد المعجمة ، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة فى موضع الحال من الفاعل ولا يجعل حالا من المفعول أى فضلناه على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك، وجوز بعضهم أن يجعل حالا من المفعول على نحو مامر ، وقيل: إن (على) للتعليل كما فى قوله سبحانه: (ولتكبروا الله على ماهداكم) وهى متعلقة بفضلناه أى فضلناه على سائر الكتب لأجل علم فيه أى لاشتماله على علم لم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن (على) فى القراءتين متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (جئناهم) أى جئناهم بذلك حال كونهم من ذوى العلم

القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل *

﴿ هُدًى وَرَحْمَةً ﴾ حال من مفعول (فصلناه) وجوز أن يكون مفعولا لأجله وان يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف، والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور . وقرى بالجر على البدلية من (علم) وبالرفع على اضمار المبتدأ أى هو هدى عظيم ورحمة كذلك ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢ ﴾ لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ ﴾ أى ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم ايمانهم به شيئا ﴿ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ ﴾ أى عاقبته وما يؤول اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفى حكمهم من حيث أن ما ذكر يأتيهم لامحالة، وحينئذ فلا يقال: كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟ *

وقيل: إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل ـ بنو فلان قتلوا زيداً ـ ﴿ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُ ﴾ وهو يوم القيامة، وقيل: هو ويوم بدر ﴿ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ ﴾ أى تركوه ترك المنسى فاعرضوا عنه ولم يعملوا به ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل اتيان تاويله ﴿ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ أى قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذى يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: ﴿ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا ﴾ اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه ﴿ أَوْ نُرَدُّ ﴾ عطف على الجملة قبله داخل معه فى حكم الاستفهام، و(من) مزيدة فى المبتدأ *

وجوز أن تكون مزيدة فى الفاعل بالظرف كأنه قيل . هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعا يصلح للاسم كما تقول: ابتداء هل يضرب زيد، ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشرى، وأراد ـ كما فى الكشف ـ لفظا لأن الظرف مقدر بجملة، و(هل) لها اختصاص بالفعل، والعدول للدلالة على أن تمنى الشفيع أصل وتمنى الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا، وقرأ ابن أبى اسحق (أونرد) بالنصب عطفا على (فيشفعوا لنا) المنصوب فى جواب الاستفهام أو لأن (أو) بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشرى اظهارا لمعنى السببية، قال القاضى: فعلى الرفع المسئول أحد الأمرين الشفاعة والرد إلى الدنيا، وعلى النصب المسئول أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الأمرين من الشفاعة فى العفو عنهم والرد ان كانت (أو) عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد، وكذا إذا كانت بمعنى حتى ان أى يشفعون حتى يحصل الرد ﴿ فَنَعْمَلَ ﴾ بالنصب جواب الاستفهام الثانى أو معطوف على (نرد) مسبب عنه على قراءة ابن أبى اسحق *

وقرأ الحسن بنصب (نرد) ورفع (نعمل) أى فنحن نعمل ﴿ غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ أى فى الدنيا من الشرك والمعصية ﴿ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ بصرف أعمارهم التى هى رأس مالهم إلى الشرك والمعاصى ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ ﴾ غاب وفقد ﴿ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٥٣ ﴾ أى الذى كانوا يفترونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعاءهم يوم القيامة، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يفدهم شيئا *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ «ويا ءادم اسكن أنت وزوجك» أى النفس وسميت حواء لملازمتها الجسم الظلمانى إذ الحوة اللون الذى يغلب عليه السواد . وبعضهم يجعل ءادم اشارة إلى القلب لأنه من الادمة وهى السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمى بذلك. ولشرف ءادم عليه السلام وجه النداء اليه وزوجه تبع له فى السكنى الجنة هى عندهم اشارة إلى سماء عالم الأرواح التى هى روضة القدس «فكلا من حيث شئتما» لاحجر عليكما فى تلقى المعانى والمعارف والحكم التى هى الاقوات القلبية والفواكه الروحانية (ولا تقربا هذه الشجرة) أى شجرة الطبيعة والهوى التى بحضرتكما (فتكونا من الظالمين) الواضعين النور فى محل الظلمة أو الناقصين من نور استعدادكما . وأول بعضهم الشجرة بشجرة المحبة المورقة بانواع المحنة أى لا تقرباها فتظلما أنفسكما لما فيها من احتراق أنانية المحب وفناء هويته فى هوية المحبوب ثم قال: ان هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لآدم عليه السلام كما خمر طينته بيده لها

فلم تك تصلح الا له ولم يك يصلح إلا لها

وأن المنع كان تحريضا على تناولها فالمرء حريص على ما منع ، واختار هذا النيسابورى وتكلف فى باقى الآية ماتكلف فان أردته فارجع اليه (فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووری عنهما من سوآتهما) أى ليظهر لهما بالميل إلى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الأمور الرذيلة التى هى عورات عند العقل «وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أوتكونا من الخالدين» أوهمهما أن فى الاتصاف بالطبيعة الجسمانية لذاتا ملكية وخلودا فيها أوملكا ورياسة على القوى بغير زوال إن قرىء «ملكين» بكسر اللام «فدلاهما» فنزلهما من غرف القدس إلى التعلق بها والركون اليها «بغرور» بما غرهما من كأس القسم المترعة من حميا ذكر الحبيب «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما» والقليل منها بالنسبة اليهما كثير «وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة» أى يكتمان هاتيك السوآت والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التى هى من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات القوة العاقلة العلمية ويخفيانها بالحيل العملية « وناداهما ربهما ألم أنهكما» بما أودعت فى عقولكما من الميل إلى التجرد وإدراك المعقولات «عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين» وذلك القول بما ألهم العقل من منافاة أحكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالفاته ومكابراته إياه «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا» بالميل إلى جهة الطبيعة وانطفاء نورها وانكسار قوتها «وإن لم تغفر لنا» بالباسنا الأنوار الروحانية وإفاضتها علينا «وترحمنا» بافاضة المعارف الحقيقية «لنكونن من الخاسرين» الذين أتلفوا الاستعداد الذى هو مادة السعادة وحرموا عن الكمال التجردى بملازمة النقص الطبيعى «قال اهبطوا» إلى الجهة السفلى التى هى العالم الجسمانى «بعضكم لبعض عدو» لأن مطالب الجهة السفلية جزئية لا تحتمل الشركة فكلما حظى بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية *

وجمع الخطاب لأنه فى قوة خطاب النوع «يابنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً» وهو لباس الشريعة «يوارى سوآتكم» يستر قبائح أوصافكم وفواحش أفعالكم بشعاره ودثاره «وريشا» زينة وجمالا فى الظاهر والباطن تمتازون به عن سائر الحيوانات (ولباس التقوى) أى صفة الورع والحذر من صفات النفس «ذلك خير» من سائر أركان الشرائع والحمية رأس الدواء. ويقال: لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر والخفى ولباس الأول

منها الصدق فى طلب المولى ويتوارى به سوءة الطمع فى الدنيا وما فيها . ولباس الثانى محبة ذى المجد الاسنى ويتوارى به سوءة التعلق بالسوى . ولباس الثالث رؤية الملى الأعلى ويتوارى به سوءة رؤية غيره فى الأولى والأخرى . ولباس الرابع البقاء بهوية ذى القدس الاسنى ويتوارى به سوءة هوية ما فى السموات وما فى الارض وما تحت الثرى قيل: وهذا إشارة إلى الحقيقة، وربما يقال: اللباس الموارى للسوآت إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الأخلاق وبذلك يتزين الانسان ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوى وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أى لباس التقوى من آيات الله أى من أنوار صفاته سبحانه إذ التوقى من صفات النفس لا يتيسر إلا بظهور تجليات صفات الحق أو إنزال الشريعة والحقيقة مما يدل على الله سبحانه وتعالى لعلكم تذكرون (١) عند ظهور تلك الأنوار لباسكم الأصلى النورى أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتتمسكون بأذيالها اليوم «يابنى آدم لا يفتننكم الشيطان» بنزع لباس الشريعة والتقوى فتحرموا من دخول الجنة «كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما» الفطرى النورى «إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم» وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الربانى *

« قل أمر ربى بالقسط » بالعدل وهو الصراط المستقيم «وأقيموا وجوهكم» أى ذواتكم بمنعها عن الميل إلى أحد طرفى الافراط والتفريط «عند كل مسجد» أى مقام سجود أو وقته، والسجود عندهم كما قاله البعض أربعة أقسام سجود الانقياد والطاعة وإقامة الوجه عنده بالاخلاص وترك الالتفات إلى السوى ومراعاة موافقة الأمر وصدق النية والامتناع عن المخالفة فى جميع الأمور ، وسجود الفناء فى الافعال و إقامة الوجه عنده بان لا يرى مؤثرا غير الله تعالى أصلا . وسجود الفناء فى الصفات وإقامة الوجه عنده بأن لا يكره شيئا من غير أن يميل إلى الافراط بترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخالف والتعيير له والاستخفاف به . وسجود الفناء فى الذات وإقامة الوجه عنده بالغيبة عن البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن اثبات الانية والاثنينية فلا يطغى بحجاب الانية ولا يتزندق بالاباحة وترك الاطاعة *

(وادعوه مخلصين له الدين) بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه أو به جل شأنه (كما بدأكم) أظهركم بافاضة هذه التعينات عليكم (تعودون) اليه أو كما بدأكم لطفا أوقهرا تعودون اليه فيما ملكم حسبما بدأكم (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) كما ثبت ذلك فى علمه «انهم اتخذوا الشياطين» من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية « أولياء من دون الله» للمناسبة التامة بين الفريقين (ويحسبون أنهم مهتدون) لقوة سلطان الوهم « يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاخلصوا العمل لله تعالى وتوكلوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا فى التحقق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة ولكل مقام مقال «وكلوا واشربوا ولا تسرفوا» بالافراط والتفريط فان العدالة صراط الله تعالى المستقيم *

«قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده» أى منع عنها وقال : لا يمكن التزين بها (والطيبات من الرزق) كعلوم الاخلاص. ومقام التوكل والرضا والتمكين (قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) الكبرى عن التلون وظهور شىء من بقايا الأفعال . والصفات والذات «قل إنما حرم ربى الفواحش» رذائل

(١) قوله لعلكم تذكرون كذا بخطه والتلاوة لعلهم يذكرون اه

القوة البهيمية «ماظهر منها ومابطن والاثم والبغى» رذائل القوة السبعية «وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالاتعلمون» رذائل القوة النطقية وكل ذلك من موانع الزينة «ولكل أمة أجل» ينتهون عنده إلى مبدئهم «فاذاجاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون» لأن وقوع مايخالف العلم محال «يابنى آدم إما يأتينكم رسل منكم» من جنسكم، وقيل: هى العقول، وقال النيسابورى: التأويل إما يأتينكم الهامات من طريق قلوبكم وأسراركم، وفيه أن بنى ءادم كلهم مستعدون لاشارات الحق والهاماته (فمن اتقى) فى الفناء «وأصلح» بالاستقامة عندالبقاء «فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون» لوصولهم إلى مقام الولاية «والذين كذبوا بآياتنا» أخفوا صفاتنا بصفات أنفسهم «واستكبروا عنها» بالاتصاف بالرذائل «أولئك أصحاب النار» نار الحرمان «هم فيها خالدون» لسوء ماطبعوا عليه «فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا» بان قال: أكرمنى الله تعالى بالكرامات وهو الذى بالكريمات «أو كذب بآياته» بان أنكر على أولياء الله سبحانه الفائزين من الله تعالى بالحظ الأوفى «أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب» مما كتب لهم فى لوح القضاء والقدر.

وقيل: الكتاب الانسان الكامل ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم «إن الذين كذبوا بآياتنا» الدالة علينا «واستكبروا عنها» ولم يلتفتوا اليها لوقوفهم مع أنفسهم «لاتفتح لهم أبواب السماء» فلا تعرج أرواحهم إلى الملكوت «ولايدخلون الجنة» أى جنة المعرفة والمشاهدة والقربة «حتى يلج الجمل» أى جمل أنفسهم المستكبرة «فى سم الخياط» أى خياط أحكام الشريعة الذى به يخاط ماشقته يدالشقاق، وسمه آداب الطريقة لأنها دقيقة جدا، وقد يقال: الخياط إشارة إلى خياط الشريعة، والطريقة وسمه مايلزمه العمل به من ذلك وولوج ذلك الجمل لا يمكن مع الاستكبار بل لا بد من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانية وحينئذ يكون الجمل أقل من البعوضة بل أدق من الشعرة فحينئذ يلج فى ذلك السم «لهم من جهنم» الحرمان «مهاد ومن فوقهم غواش) أى ان الحرمان أحاط بهم، وقيل: لهم من جهنم المجاهدة والرياضة فراش ومن فوقهم من مخالفات النفس وقطع الهوى لحاف فتذيبهم وتحرق أنانيتهم. «ونادى أصحاب الجنة» المرحومون «أصحاب النار» المحرومون «أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا» من القرب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من البعد «حقا» «فأذن مؤذن» وهو مؤذن العزة والعظمة «بينهم أن لعنة الله على الظالمين» الواضعين الشىء فى غير موضعه الذين يصدون السالكين «عن سبيل الله» أى الطريق الموصلة اليه سبحانه، وقيل: يصدون القلب والروح عن ذلك «ويبغونها عوجا» بأن يصفوها بما ينفر السالك عنها من الزيغ والميل عن الحق. وقيل: يطلبون صرف وجوههم الى الدنيا وما فيها «وهم بالآخرة» أى الفناء بالله تعالى او بالقيامة الكبرى «كافرون» لمزيد احتجابهم بما هم فيه «وبينهما» أى بين أهل الجنة وهى جنة ثواب الأعمال من العباد والزهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محجوب عن صاحبه «وعلى الأعراف» أى أعالى ذلك الحجاب الذى هو حجاب القلب «رجال» وأى رجال وهم العرفاء أهل الله سبحانه وخاصته، قيل: وإنما سموا رجالا لأنهم يتصرفون باذن الله تعالى فيما سواه عز وجل تصرف الرجال بالنساء ولا يتصرف فيهم شىء من ذلك «يعرفون كلا بسيماهم» لما أعطوا من نور الفراسة «ونادوا أصحاب الجنة» أي جنة ثواب الأعمال «أن سلام عليكم» بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار، وقيل:

إن سلامهم على أهل الجنة بامدادهم باسباب التزكية والتخلية والأنوار القلبية وإفاضة الخيرات والبركات عليهم «لم يدخلوها» أى لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم اليها «وهم يطمعون» فى كل وقت بما هو أعلى وأغلى . وقيل: هم أى أهل الجنة يطمعون فى دخول أولئك الرجال ليقتبسوا من نورهم ويستضيئوا باشعة وجوههم ويستأنسوا بحضورهم(وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) ليعتبروا «قالوا ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمين» بأن تحفظ قلوبنا من الزيغ «ونادى أصحاب الاعراف رجالا» من رؤساء أهل النار ،وإطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الاعراف كاطلاق المسيح على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام .(أهؤلاء)إشارةإلى أهل الجنة «ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء» أى الحياة التى أنتم فيها «أو مما رزقكم الله» أى النعيم الذى من الله تعالى به عليكم أو أفيضوا علينا من العلم أو العمل لننال به ما نلتم (قالوا ان الله حرمهما) فى الازل (على الكافرين) لسوء استعدادهم ، وقيل . ان الكفار لما كانوا عبيد البطون حراصا على الطعام والشراب فماتوا على ماعاشوا وحشروا وادخلوا النار على ما ماتوا طلبوا الماء أو الطعام (ولقد جئناهم بكتاب) وهو النبي ﷺ الجامع لكل شيء والمظهر الأعظم لنا(فصلناه)أى أظهرنا منهماأظهرنا (على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) لأنهم المنتفعون منه وان كان من جهة أخرى رحمة للعالمين «هل ينظرون إلا تأويله» أى ما يؤول اليه عاقبة أمره ، وقيل : الكتاب الذى فصل على علم إشارة إلى البدن الانسانى المفصل الى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على مايقتضيه العلم الالهى وتأويله ما يؤول اليه أمره فى العاقبة من الانقلاب الا ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيئات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه «سيجزيهم وصفهم» وكما قال سبحانه : «ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما» انتهى .

ويحتمل أن يكون الكتاب المذكور اشارة إلى الآفاق والأنفس وما يؤول اليه كل ظاهر والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ شروع فى بيان مبدأ الفطرة أثر بيان معاد الكفرة ، ويحتمل أنه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار إلى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراته ومصنوعاته جل شأنه ودلهم بذلك على أنه لامعبود سواه فقال مخاطبا بالخطاب العام (أن ربكم) أى خالقكم ومالككم (الذى خلق السموات) السبع (والأرض) بما فيها كما يدل عليه مافى سورة السجدة على ما يأتى ان شاء الله تعالى تحقيقه فى ستة أوقات كقوله تعالى (ومن يولهم يومئذ دبره) أو فى مقدار ستة أيام كقوله سبحانه (لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) .

فان المتعارف ان اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هى حينئذ ،نعم العرش وهو المحدد على المشهور موجود إذ ذاك على ما يدل عليه بعض الآيات،وليس بقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذاك ليس نافعا فى تحقق اليوم العرفى، والى حمل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء وادعوا ـ وهو قول عبد الله بن سلام ـ وكعب الاحبار . والضحاك . ومجاهد . واختاره ابن جرير الطبرى ـ ان ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن فى السبت خلق أخذا له من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق فى يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك . وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن ابن عباس أنه سمي

تلك الأيام بابو جاد وهواز وحطى وكلمون وسعفص وقريشات . وقال محمد بن اسحق .وغيره :ان ابتداء الخلق فى يوم السبت، وسمى سبتا لقطع بعض خلق الأرض فيه على ما قال ابن الأنبارى أو لما أن الأمر كأنه قطع وشرع فيه على ما قيل، واستدل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة قال: «أخذ رسول الله ﷺ بيدى فقال : خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق ءادم بعد العصر من يوم الجمعة فى آخر الخلق فى آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل» ولا يخفى ان هذا الخبر مخالف للآية الكريمة فهو اما غير صحيح وان رواه مسلم وأما مؤول، وأنا أرى أن أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الاحد وثانى يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق الجمعة فافهم ،والى حمله على اللغوى وعدم التقدير ذهب ءاخرون وقالوا: كان مقدار كل يوم ألف سنة وروى ذلك عن زيد بن أرقم ،وفى خلقه سبحانه الأشياء مدرجا على ما روى عن ابن جبير تعليم للخلق التثبت والتأنى فى الأمور كما فى الحديث « التأنى من الله تعالى والعجلة من الشيطان » وقال غير واحد :ان فى خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على ابداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار . واعترض عليه بانه يجوز أن يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا، وبأن ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والأرض وليس ذلك بالمحقق .

وأجيب بأن الأول مبنى على الغفلة عن قوله مع القدرة على ابداعها دفعة، وبيانه أن الفاعل إذا كان مختارا ـ كما يقوله أهل الحق ـ يتوقف وجود المعلول على تعلق الارادة به فهو جزء العلة التامة حينئذ فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لانتفاء تعلق الارادة فلا يلزم من قدمه قدم المعلول ،وأما إذا كان الفاعل موجبا مقتضياً لذاته فيضان الوجود على ماتم استعداده فان كان المعلول تام الاستعداد فى ذاته كالكبريت بالنسبة إلى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه والالزم التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه، والاجرام الفلكية من هذا القبيل عند الفلاسفة وإن توقف تمام استعداده على أمر متجدد فما لم يحصل يمتنع إيجاده كالحطب الرطب فانه مالم ييبس لم تحرقه النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم، ولهذا أثبتوا برزخا بين عالمى القدم والحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادىء القديمة، ففى صورة كون الفاعل موجباً مشروطا وجود معلوله بشرائط متعاقبة يمتنع الابداع دفعة .فامكان وجود هذه الاشياء المنبىء عن عدم التوقف على شىء آخر أصلا دفعة مع الخلق التدريجى المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لايجامع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذ ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر كما علمت، وبأن الابداع التدريجى للاشياء عبارة عن إيجادات يتعلق كل منها بشىء فيدل على تعلق العلم .والارادة .والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الايجاد الدفعى لها فانه إيجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ماذكر بالمجموع من حيث هو مجموع اجمالا، واستوضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس وبين أن تكتب تلك الكلمات فانك فى الصورة الثانية تتخيلها كلمة فكلمة بل حرفا فحرفا وتريدها كذلك فتوقعها فى الصحيفة بخلاف الصورة الأولى وهو ظاهر، فالنظار يعتبرون من الخلق التدريجى ويفهمون شمول علمه سبحانه وارادته وقدرته للاشياء تفصيلا قائلين: سبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، وأيضا قالوا: إنا إذا فعلنا شيئا تصورناه أولا ثم اعتقدنا

له فائدة ثم تحصل لنا حال شوقية ثم ميلان نفسانى هى الارادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للاعضاء نحو إيجاده فيحصل لنا ذلك الشيء فلكل واحد من تلك الامور دخل فى وجود ذلك الشيء ثم قالوا: فكما لابد فى صدور الافعال الاختيارية فينا من هذه الامور كذلك لابد فى صدور الافعال الاختيارية للواجب من نحو ذلك مما لايمتنع عليه سبحانه فاثبتوا له تعالى علما وارادة .وقدرة وفائدة لافعاله واستدلوا على ذلك من كونه سبحانه مختارا فالخلق التدريجى لما كان دالا على الاختيار الدال على ماذكر صدق أن فيه اعتباراً للنظار .

وحاصل هذا أن المراد من النظار أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء. فلا يتوقف ماذكر على تقدم خلق الملائكة على أن من قال بتقدم خلق العرش والكرسى على خلق الأرض والسموات قائل بتقدم خلق الملائكة بل قيل :إن من الناس من قال بتقدم خلق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسى وسماهم المهيمين .

وأنت تعلم أن هذا لايفيدنا لأن المهيمين عند هذا القائل لايشعرون بسماء ولاأرض بل هم مستغرقون فيه سبحانه على أن ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض أيضا ، وقيل : إن الشيء إذا حدث دفعة واحدة فلم له يخطر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على سبيل الاتفاق فاذا أحدث شيئاً فشيئاً على سبيل المصلحة والحكمة كان ذلك أبلغ فى القدرة وأقوى فى الدلالة ، وقيل : إن التعجيل فى الخلق أبلغ فى القدرة والتثبت أبلغ فى الحكمة فاراد الله تعالى اظهار حكمته فى خلق الاشياء بالتثبت كما أظهر قدرته فى خلق الاشياء بكن.

﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ وهو فى المشهور الجسم المحيط بسائر الاجسام وهو فلك الافلاك سمى به اما لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فانه يقال له عرش ومنه قوله تعالى (ورفع أبويه على العرش) لأن الامور والتدبيرات تنزل منه، ويكنى به عن العز والسلطان والملك فيقال: فلان ثل عرشه أى ذهب عزه وملكه وأنشدوا قوله :

إذا ما بنو مروان ثلت عروشهم ... وأودت كما أودت إياد وحمير

وقوله:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بعيينة بن الحرث بن شهاب

وذكر الراغب أن العرش مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم ، وليس هو كما تذهب اليه أوهام العامة فانه لو كان كذلك لكان حاملا له تعالى عن ذلك . وليس كما قال قوم . إنه الفلك الأعلى والكرسى فلك الكواكب وفيه نظر ، والناس فى الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون . فمنهم من فسر العرش بالمعنى المشهور ، وفسر الاستواء بالاستقرار . وروى ذلك عن الكلبى . ومقاتل . ورواه البيهقى فى كتابه الأسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها . وماروى عن مالك رضى الله تعالى عنه أنه سئل كيف استوى؟ فاطرق رأسه ملياً حتى علته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال : الاستواء غير مجهول . والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل : وما أظنك إلا ضالا ثم أمر به فاخرج ليس نصا فى هذا المذهب لاحتمال أن يكون المراد من قوله :غير مجهول أنه ثابت معلوم الثبوت لاأن معناه وهو الاستقرار غير مجهول . ومن قوله: والكيف غير معقول ان كل ماهو من صفة الله تعالى لايدرك العقل له كيفية لتعاليه عن ذلك فكف الكيف عنه مشلولة .

ويدل على هذا ماجاء فى رواية أخرى عن عبدالله بن وهب أن مالكا سئل عن الاستواء فاطرق وأخذته الرحضاء. ثم قال: (الرحمن على العرش استوى) كما وصف نفسه ولايقال له: كيف وكيف عنه مرفوع إلى آخر

ماقال، ثم إن هذا القول إن كان مع نفى اللوازم فالأمر فيه هين، وإن كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأى ضلال وجهل وأى جهل بالملك المتعال ، وماأعرف ماقاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين على لسان حال العرش موجها الخطاب إلى النبي ﷺ ليلة المعراج حين أشرقت شمسه عليه الصلاة والسلام فى الملأ الأعلى فتضاءل معها كل نور وسراج كما نقله الامام القسطلانى معرضا بضلال مثل أهل هذا المذهب الثانى ولفظه مع حذف ، ولما انتهى ﷺ إلى العرش تمسك باذياله وناداه بلسان حاله يامحمد أنت فى صفاء وقتك آمنا من مقتك إلى أن قال : يامحمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولابد لى من نصيب من هذه الرحمة ونصيبى ياحبيبى أن تشهد بالبراءة مما نسبه أهل الزور إلى وتقوله أهل الغرور على زعموا أنى أسع من لامثل له وأحيط بمن لا كيفية له يامحمد من لاحد لذاته ولاعد لصفاته كيف يكون مفتقرا إلى ومحمولا على إذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بى أو ينفصل عنى ؟ يامحمد وعزته لست بالقريب منه وصلا ولا بالبعيد عنه فصلا ولا بالمطيق له حملا أوجدنى منه رحمة وفضلا ولو محقنى لكان حقا منه وعدلا يامحمد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته اه . وذهب المعتزلة . وجماعة من المتكلمين إلى أن العرش على معناه . واستوى بمعنى استولى . واحتجوا عليه بقوله :

قد استوى بشرى على العراق من غير سيف ودم مهراق

وخص العرش بالاخبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات، ورد هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن فى ملكه ثم ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا للاشياء كلها ومستوليا عليها ونسب ذلك للاشعرية . وبالغ ابن القيم فى ردهم ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندى . وذهب الفراء واختاره القاضى الى أن المعنى ثم قصد الى خلق العرش، ويبعده تعدى الاستواء بعلى، وفيه قول بأن خلق العرش بعد خلق السموات والأرض وهو كما ترى. وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذى ألفه الناس من ملوكهم واستقر فى قلوبهم ،قيل: ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه فى سورة يونس: (ثم استوى على العرش يدبر الامر) فان (يدبر الامر) جرى مجرى التفسير لقوله. (استوى على العرش) وسيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى ، وذكر أن القفال يفسر العرش بالملك ويقول مايقول ، واعترض بأن الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض وهذا يقتضى أنه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .وأجيب بأن الله تعالى كان قبل خلق السموات والارض مالكها لكن لا يصح أن يقال: شبع زيد الا بعد أكله الطعام فاذا فسر العرش بالملك صح أن يقال:إنه تعالى إنما استوى ملكه بعد خلق السموات والارض، ومنهم من يجعل الاسناد مجازيا ويقدر فاعلا فى الكلام أى استوى أمره ولا يضر حذف الفاعل إذا قام ماأضيف اليه مقامه، وعلى هذا لايكون الاستواء صفة له تعالى وليس بشىء. ومن فسره بالاستيلاء أرجعه إلى صفة القدرة .

ونقل البيهقى عن أبى الحسن الاشعرى ان الله تعالى فعل فى العرش فعلا سماه استواء كما فعل فى غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخى وهو انما يكون فى الافعال ، وحكى الاستاذ

ابو بكر بن فورك عن بعضهم أن (استوى) بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون فى المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته اليه سبحانه. وهو على هذا من صفات الذات. وكلمة (ثم) تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت فى الرتبة وهو قول متين

وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف فى مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذى عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن ، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرذول إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول: هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من أول الأمر هو استواء لائق به جل وعلا

وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافا لبعضهم . ولعل لنا عودة إلى هذا البحث ان شاء الله تعالى ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ أى يغطى سبحانه النهار بالليل ، ولما كان المغطى يجتمع مع المغطى وجودا وذلك لا يتصور هنا قالوا: المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا فيكون التجوز فى الاسناد باسناد ما للمكان الشئ اليه ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان للضوء الذى هو لازمه لا أنه مكان لنفس النهار لأن الزمان لا مكان له ، وجوز أن يكون هناك استعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار واظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو يشبه تغييبه له بطريانه عليه بستر اللباس للملابسة . وجوز أن يكون المعنى يغطى سبحانه الليل بالنهار

ورجح الوجه الأول بان التغشية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار . وبانه يلزم على الثانى أن يكون الليل مفعولا ثانيا والنهار مفعولا أولا . وقد ذكر أبو حيان أن المفعولين إذا تعدى اليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما عندهم كما لزم ذلك فى ملكت زيدا عمرا ، ورتبة التقديم هى الموضحة لأنه الفاعل معنى كما لزم ذلك فى ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيداً درهما فان تعين المفعول الأول لا يتوقف على التقديم . ورجح الثانى بان حميد بن قيس قرأ (يغشى الليل النهار) بفتح الياء ونصب (الليل) ورفع (النهار) ، ويلزم عليها أن يكون الطالب النهار والليل ملحق به . وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما

وبان قوله تعالى :(وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) يعلم منه ــ على ما قال المرزوقى ــ أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالادراك أولى ، وبان قوله سبحانه : ﴿يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ أى محمولا على السرعة ففعيل بمعنى مفعول أوفق بهذا الوجه فان هذا الطلب من النهار أظهر ، وقد قالوا: إن ضوء النهار هو الهاجم على ظلمة الليل . وأنشد بعضهم :

كأنا وضوء الصبح يستعجل الدجى نطير غرابا ذا قوادم جون

ولبعض المتاخرين من أبيات :

وكأن الشرق باب للدجى ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث ان التغشية أنسب بالليل قيل. مسلم لو كان المراد بالتغشية حقيقتها لكن ليس المراد ذلك بل المراد اللحوق والادراك وهذا أنسب بالنهار كما علمت . والقاعدة المذكورة لا تخلو عن كلام . على أنه لا يبعد على ما تقرر أن يكون الكلام من قبيل ــ أعطيت زيدا درهما ــ . والقول بان معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى

بالنهار أى مبيضا بنور الفجر بناء على ما فى الصحاح من أن الأغشى من الخيل وغيره ما ابيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه، وذكر سبحانه أحد الأمرين ولم يذكرهما معاً كما فى قوله تعالى: (يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل) للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير اليه أو لأن اللفظ يحتمله -على ماقيل-، وقال بعض المحققين: إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر باخصر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية. وجملة (يغشى) -على ماقاله ابن جنى- على قراءة حميد حال من الضمير فى قوله سبحانه: (ثم استوى) والعائد محذوف أى يغشى الليل النهار بامره أو باذنه، وقوله جل وعلا: (يطلبه حثيثا) بدل من (يغشى) الخ للتوكيد. وعلى قراءة الجماعة حال من (الليل) أى يغشى الليل النهار طالبا له حثيثا. و(حثيثا) حال من الضمير فى (يطلبه) وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من (النهار) على تقدير قراءة حميد أيضا.

وجوز أبو البقاء الاستئناف فى الجملة الأولى. وقال بعضهم: يجوز فى (حثيثا) أن يكون حالا من الفاعل بمعنى حاثا أو من المفعول أى محثوثا، وأن يكون صفة مصدر محذوف أى طلبا حثيثا، وإنما وصف الطلب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار -على ما قال الامام وغيره- إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وهى أشد الحركات سرعة فان الانسان إذا كان فى أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهى ألف فرسخ. واعترض بأن الفلك الأعظم إن كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسلمة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شيء من سائر الافلاك أيضا وهو الكرسى والسموات السبع بل ادعوا أن النجوم بايدى ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء، وقال الشيخ الأكبر قدس سره. إنها تجرى فى ثخن الافلاك جرى السمك فى الماء كل فى فلك يسبحون، وفسر -فيمانقل عنه- قوله سبحانه: (يغشى الليل النهار) بيجعله غاشياً له غشيان الرجل المرأة وقال. ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاج فى آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوى وجعله ساريا فى جميع الموجودات، وان صح هذا فما أصح قولهم: الليلة حبلى وما ألطفه، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح. والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما فى هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهى المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقا، ويقرب من هذا قوله:

أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى

وأنت تعلم أن لا مؤثر فى الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى، ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء -على ما نقل عن القفال- انه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات، ولا يخفى ان هذا قد يحسن وجها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء. وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا، وذكر صاحب الكشف فى توجيه اختيار صاحب الكشاف هنا أن الغاشى هو النهار وفى الرعد هو الليل، وتفسيره التغشية هناك بالالباس وهنا بالالحاق نظرا الى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغشية على التسخير الآتى فى هذه الآية وعكسه فى آية الرعد حيث قال: والنكتة فى ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل فى تعديد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار ليطابقه ولانه

أظهر فى الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به على أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه : (ادعوا ربكم) أى من هذه الطائفة وآياته فى شانكم فرجح جانب اللفظ على الأصل، وللجمع بين القراءتين أيضا فافهم وتدبر ولا تغفل.

وقرىء (يغشى) بالتشديد للدلالة على التكرار ﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴾ أى خلقهن حال كونهن مذللات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن مميزات أمرن فانقدن فتسمية ذلك أمرا على سبيل التشبيه والاستعارة، ويصح حمل الامر على الارادة كما قيل أى هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لارادته. ومنهم من حمل الأمر على الامر الكلامى وقال: انه سبحانه أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص إلى حيث شاء. ولا مانع من أن يعطيها الله تعالى ادراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم انها مدركة مطلقاً. وفى بعض الاخبار ما يدل على ان لبعضها ادراكا لغير ما ذكر، وافراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولها فى النجوم لاظهار شرفهما عليها لما فيهما من مزيد الاشراق والنور وبسيرهما فى المنازل تعرف الاوقات. وقدم الشمس على القمر رعاية للمطابقة مع ما تقدم وهى من البديع ولأنها اسنى من القمر واسمى مكانة ومكانا بناء على ما قيل من أنها فى السماء الرابعة وانه فى السماء الأولى، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بان نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكلاته على انحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس فى القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لا ختلاف التشكلات وحده فانه لا يوجب الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس قطعا لجواز أن يكون نصفه مضيئا من ذاته ونصفه مظلما ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فاذا تحرك بعد المحاق يسيرا رأيناه هلالا ويزداد فنراه بدراً ثم يميل نصفه المظلم شيئا فشيئا إلى أن يؤول إلى المحاق. وفى كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها فى شىء أصلا. وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر. والنصب بالعطف على (السموات) والحالية كما أشرنا اليه، وجوز تقدير جعل وجعل (الشمس) مفعولا أولا و(مسخرات) مفعولا ثانيا ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ كالتذييل للكلام السابق أى أنه تعالى هو الذى خلق الاشياء ويدخل فى ذلك السموات والأرض دخولا أوليا وهو الذى دبرها وصرفها على حسب ارادته ويدخل فى ذلك ما أشير اليه بقوله سبحانه: (مسخرات بأمره) لا أحد غيره كما يؤذن به تقديم الظرف *

وفسر بعضهم الأمر هنا بالارادة أيضاً، وفسر آخرون الأمر بما هو مقابل النهى والخلق بالمخلوق أى له تعالى المخلوقون لأنه خلقهم وله أن يأمرهم بما أراد، واستخرج سفيان بن عيينة من هذا أن كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال : إن الله تعالى فرق بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر يعنى من جعل الأمر الذى هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لأن المخلوق لا يقوم إلا بمخلوق مثله كذا فى تفسير الخازن وليس بشىء كما لا يخفى. وأخرج ابن أبى حاتم عن سفيان أن الخلق ما دون العرش والأمر ما فوق ذلك، وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجردات ﴿ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٥ ﴾ أى تقدس وتنزه عن كل نقص ويدخل فى ذلك تنزهه تعالى عن نقص فى الخلق أو فى الأمر دخولا أوليا *

ففى ذلك إشارة إلى أنهما طبق الحكمة وفى غاية الكمال ولا يقال ذلك فى غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه كما فى القاموس. وقال الامام : إن البركة لها تفسيران . أحدهما البقاء والثبات. والثانى كثرة الآثار

الفاضلة فان حملته على الأول فالثابت الدائم هو الله تعالى، وإن حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا الثناء لا يليق إلا بحضرته جل وعلا. واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى الكثرة من كل خير ولم يجيء منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلا، وقال البيضاوي: المعنى تعالى بالوحدانية والألوهية وتعظم بالتفرد بالربوبية، وعلى هذا فهو ختام لوحظ فيه مطلعه ثم حقق الآية بما لا يخلو عن دغدغة ومخالفة لما عليه سلف الأمة. ثم إنه تعالى بعد أن بين التوحيد وأخبر أنه المتفرد بالخلق والأمر امر عباده أن يدعوه مخلصين متذللين فقال عز من قائل: ﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ ﴾ الذي عرفتم شؤونه الجليلة، والمراد من الدعاء -كما قال غير واحد- السؤال والطلب وهو مخ العبادة لان الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف أن ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويعلم الحاجة وهو قادر على إيصاله اليه. ولا شك أن معرفة العبد نفسه بالعجز والنقص ومعرفته ربه بالقدرة والكمال من أعظم العبادات *

وقيل: المراد منه هنا العبادة لانه عطف عليه (ادعوه خوفا وطمعا) والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه وفيه نظر. أما أولا فلأن المغايرة تكفي باعتبار المتعلقات كما تقول ضربت زيدا وضربت عمرا *

وأما ثانيا فلأنها لا تستدعي حمل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك إما هناك أوهنا. وأما ثالثا فلأنه خلاف التفسير المأثور كما ستعلمه إن شاء الله تعالى ﴿ تَضَرُّعًا ﴾ أي ذوي تضرع أو متضرعين فنصبه على الحال من الفاعل بتقدير أو تأويل، وجوز نصبه على المصدرية وكذا الكلام فيما بعد. وهو من الضراعة وهي الذل والاستكانة يقال ضرع فلان لفلان إذا ذل له واستكان، وقال الزجاج. التضرع التملق وهو قريب مما قالوا أي ادعوه تذللا، وقيل: التضرع مقابل الخفية. واختاره أبو مسلم أي ادعوه علانية ﴿ وَخُفْيَةً ﴾ أي سرا.

أخرج ابن المبارك. وابن جرير. وأبو الشيخ عن الحسن قال: لقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همسا بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول: (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وأنه سبحانه ذكر عبدا صالحا فرضي له فعله فقال تعالى: (إذ نادى ربه نداء خفيا) وفي رواية عنه أنه قال: بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفا. وجاء من حديث أبي موسى الاشعري أنه ﷺ قال لقوم يجهرون: «أيها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميعا بصيرا وهو معكم وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» والمعنى ارفقوا بأنفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء *

ومن هنا قال جمع بكراهة رفع الصوت به. وفي الانتصاف حسبك في تعين الاسرار فيه اقترانه في الآية بالتضرع فالاخلال به كالاخلال بالضراعة إلى الله تعالى وان دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقليل الجدوى فكذلك دعاء لا خفية فيه ولا وقار يصحبه، وترى كثيرا من أهل زمانك يعتمدون الصراخ في الدعاء خصوصا في الجوامع حتى يعظم اللغط ويشتد وتستك المسامع وتستد ولا يدرون انهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وكون ذلك في المسجد *

وروى ابن جرير عن ابن جريج أن رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار اليه بقوله سبحانه: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ٥٥ ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن زيد بن أسلم. وذهب بعضهم الى أنه مما لا باس به، ودعاء المعتدين الذي لا يحبه الله تعالى هو طلب ما لا يليق بالداعي كرتبة الأنبياء عليهم السلام والصعود إلى

السماء . وان منه ما ذهب جمع إلى أنه كفر كطلب دخول ابليس . وأبى جهل . وأضرابهما الجنة وطلب نزول الوحى والتنبي ونحو ذلك من المستحيلات لما فيه من طلب اكذاب الله تعالى نفسه . وأخرج أحمد فى مسنده وأبو داود عن سعد بن أبى وقاص قال . سمعت النبى ﷺ يقول : « سيكون قوم يعتدون فى الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم انى أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ « إنه لايحب المعتدين » . وفصل آخرون فقالوا : الاخفاء أفضل عند خوف الرياء والاظهار أفضل عند عدم خوفه . وأولى منه القول بتقديم الاخفاء على الجهر فيما إذا خيف الرياء أو كان فى الجهر تشويش على نحو مصل أو نائم أو قارئ أو مشتغل بعلم شرعى ، وبتقديم الجهر على الاخفاء فيما إذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل أو نحو ازالة وحشة عن مستوحش أو طرد نحو نعاس أو كسل عن الداعى نفسه أو ادخال سرور على قلب مؤمن أو تنفير مبتدع عن بدعة أو نحو ذلك ، ومنه الجهر بالترضى عن الصحابة والدعاء لامام المسلمين فى الخطبة . وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء يجهر بها الامام والمأموم عندهم .

وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون فى الدعاء بالفرج على المآذن وبين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال : لابأس فى الثانى غالبا ولا كذلك الأول . والظاهر أن المراد بالمعتدين المجاوزون ما أمروا به فى كل شىء ويدخل فيهم المعتدون فى الدعاء دخولا أوليا . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن جبير أن المعنى فى الآية ادعوا ربكم فى كل حاجاتكم من أمر الدنيا والآخرة ولاتعتدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة بشر كالخزى واللعن . وقد اختلف العلماء فى كفر من دعا على آخر بسلب الايمان أو الموت كافرا وهو من أعظم أنواع الاعتداء والمفتى به عدم الكفر . وذكروا للدعاء آدابا كثيرة منها الكون على طهارة . واستقبال القبلة . وتخلية القلب من الشواغل . وافتتاحه . واختتامه بالتصلية على النبى ﷺ . ورفع اليدين نحو السماء واشراك المؤمنين فيه . وتحرى ساعات الاجابة ، ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه كما نص عليه أفضل متاخرى مصره الفاضل الطحطاوى فى حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه أفقه المعاصرين ابن عابدين . الدمشقى ووقت نزول الغيث . والافطار . وثلث الليل الأخير وبعد ختم القرآن . وغير ذلك مما هو مبسوط فى محله .

﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ نهى عن سائر أنواع الافساد كافساد النفوس . والأموال . والانساب . والعقول . والأديان ﴿ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ أى اصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وبعث فيها الأنبياء بما شرعه من الأحكام ﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ أى ذوى خوف من الرد لقصوركم عن أهلية الاجابة وطمع فى اجابته تفضلا منه ، وقيل . خوفا من عقابه وطمعا فى جزيل ثوابه .

وقال ابن جريج . المعنى خوف العدل وطمع الفضل . وعن عطاء خوفا من الميزان وطمعا فى الجنان . وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر . وقيل . توقع مكروه يحصل فيما بعد . والطمع توقع محبوب يحصل له ، ونصبهما على الحالية كما أشير اليه .

وجوز أن يكون على المفعولية لأجله . قيل . ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرره وقيده أولا بالأوصاف الظاهرة وآخرا بالأوصاف الباطنة ، وقيل . الأمر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثانى من قبيل بيان فائدته ، وقيل : لا تكرار فما تقدم أمر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعاء بمعنى العبادة ، والمعنى

اعبدوه جامعين فى أنفسكم الخوف والرجاء فى عبادتكم القابية والقالبية وهو كما ترى ، ومن الناس من أبقى الدعاء على المعنى الظاهر وعمم فى متعلق الخوف والطمع ، والمعنى عنده ادعوه وأنتم جامعون فى أنفسكم الخوف والرجاء فى أعمالكم كلها . وليس بشىء والمختار عند جلة المفسرين ما تقدم .

﴿ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦ ﴾ أعمالهم ، ومن الاحسان فى الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع ، وقد كثر الكلام فى توجيه تذكير (قريب) مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث ، وقد نقل ابن هشام فى ذلك وجوها ذاكرا ما لها وما عليها . الأول أن الرحمة فى تقدير الزيادة والعرب قد تزيد المضاف قال سبحانه وتعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) أى سبح ربك ألا ترى أنه يقال فى التسبيح سبحان ربى ولا يقال سبحان اسم ربى والتقدير إن الله تعالى قريب فالخبر فى الحقيقة عن الاسم الأعظم ، وتعقبه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة لأن الأسماء لا تزاد فى رأيهم وإنما تزاد الحروف ، ومعنى الآية عندهم نزه اسماء ربك عما لا يليق بها فلا تجر عليه سبحانه اسما لا يليق بكماله أو اسما غير مأذون فيه فلا زيادة . الثانى ان ذلك على حذف مضاف أى ان مكان رحمة الله تعالى قريب فالأخبار إنما هو عن المكان وهو مذكر ، ونظير ذلك قوله ﷺ مشيرا إلى الذهب والفضة « ان هذين حرام » فان الاخبار بالمفرد لأن التقدير ان استعمال هذين . وقول حسان .

يسقون من ورد البريص عليهم   بردى يصفق بالرحيق السلسل

فانه بتقدير ماء بردى فلذا قال يصفق بالتذكير مع أن بردى مؤنث . وتعقب بان هذا المضاف بعيد جداً لاقريب والأصل عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن منه مع وجوده . الثالث أنه على حذف الموصوف أى شىء قريب كما قال الشاعر :

قامت تبكيه على قبره   من لى من بعدك يا عامر

تركتنى فى الدار ذا غربة   قد ذل من ليس له ناصر

أى شخصا ذا غربة . وعلى ذلك يخرج قول سيبويه قولهم : امرأة حائض أى شخص ذو حيض . وقول الشاعر أيضا :

فلو أنك فى يوم الرخاء سألتنى   طلاقك لم أبخل وأنت صديق

وتعقب بأنه أشد ضعفا من سابقه لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار اجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزه كلام الله تعالى عنه ، على أنه لا فصاحة فى قولك . رحمة الله شىء قريب ولا لطافة بل هو عند ذى الذوق كلام مستهجن ، ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج إلى العلامة لأنها لدفع اللبس ولا لبس مع الاختصاص . وسيبويه وإن كان جوادا فى مثل هذا المضمار إلا أن الجواد قد يكبو . وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك . ألا تراه كيف جوز فى باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه باضافة حسن إلى الوجه وإضافة الوجه إلى ضمير الرجل وخالفه فى ذلك جميع البصريين والكوفيين لأنه قد أضاف الشىء إلى نفسه . وقد علمت أيضا أن الأصل عدم الحذف . الرابع أن العرب تعطى المضاف حكم المضاف اليه فى التذكير والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لاضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صحح الاخبار عنها بالمذكر . وتعقبه أبو على الفارسى فى تعاليقه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل فى القرآن

بعيد فاسد وإنما يجوز هذا فى ضرورة الشعر . وقال الروذراورى: أن اكتساب التأنيث فى المؤنث قد صح بكلام من يوثق به . وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد . ومن ادعى الجواز فعليه البيان . الخامس أن فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح . وامرأة جريح . وتعقب بأنه خطأ فاحش لأن فعيلا هنا بمعنى فاعل . واعترض أيضا بأن هذا لاينقاس خصوصا من غير الثانى . السادس أن فعيلا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول فيمنع من التاء فى المؤنث كما قد يشبهون فعيلا بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء . فالأول كقوله تعالى : (من يحيي العظام وهى رميم) ومنه الآية الكريمة . والثانى كقولهم: خصلة ذميمة . وصفة حميدة حملا على قولهم: قبيحة . وجميلة ولم يتعقب هذا بشىء . وتعقبه الروذراورى بانه مجرد دعوى لا دليل عليه وإن قاله النحويون . ويرد عليه أن أحد الفعلين مشتق من لازم والآخر من متعد فلو أجرى على أحدهما حكم الآخر لبطل الفرق بين المتعدى . واللازم إن كان على وجه العموم وإن كان على وجه الخصوص فاين الدليل عليه . وفيه نظر. السابع أن العرب قد تخبر عن المضاف اليه وتترك المضاف كقوله تعالى: (فظلت أعناقهم لها خاضعين) فان (خاضعين) خبر عن الضمير المضاف اليه الأعناق لا عن الأعناق . ألا ترى أنك إذا قلت: الأعناق خاضعون لايجوز لأن الجمع المذكر السالم إنما يكون من صفات العقلاء . فلا يقال أيد طويلون ولا كلاب نابحون . وتعقب بانه لعل هذا راجع إلى القول بالزيادة وقد علمت مافيه . وقد قيل: إن المراد بالأعناق الرؤساء . والمعظمون . وقيل: الجماعة كما يقال: جاء زيد فى عنق من الناس أى فى جماعة . وقال الروذراورى: إنه لوساغ الاعراض عن المضاف والحكم على المضاف اليه لساغ أن يقال : كان صاحب الدرع سابغة . ومالك الدار متسعة وليس فليس . الثامن أن الرحمة والرحم متقاربان لفظا وهو واضح ومعنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فاعطى أحدهما حكم الآخر . وتعقب بانه ليس بشىء . لأن الوعظ والموعظة تتقارب أيضا فينبغى أن يجيز هذا القائل أن يقال : موعظة نافع . وعظة حسن . وكذلك الذكر والذكرى فينبغى أن يقال: ذكرى نافع كما يقال: ذكر نافع . التاسع أن فعيلا هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل فى حائض: إنه بمعنى ذات حيض . وتعقب بانه باطل لأن اشتمال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة . وهى فعال . وفعل وفاعل .

العاشر ما قاله الروزراورى . أن فعيلا مطلقا يشترك فيه المؤنث والمذكر . وتعقب بانه من أفسد ماقيل لأنه خلاف الواقع فى كلام العرب فانهم يقولون: امرأة ظريفة . وعليمة . وحليمة. ورحيمة . ولايجوز التذكير فى شىء من ذلك . ولهذا قال أبو عثمان المازنى فى قوله تعالى: (وما كانت أمك بغيا) أن (بغيا) فعول والأصل بغوى ثم قلبت الواو ياء والضمة كسرة وأدغمت الياء فى الياء . وأما قوله :

فتور القيام قطيع الكلام تفتر عن در عروب حصر

فالجواب عنه من أوجه : أحدها أنه نادر . الثانى أن أصله قطيعة ثم حذف التاء للاضافة كقوله تعالى: (وإقام الصلاة) والاضافة مجوزة لحذف التاء لما توجب حذف النون والتنوين . وقد نص على ذلك غير واحد من القراء . الثالث أنه إنما جاز ذلك لمناسبة فتور لأنه فعول . وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث .
الحادى عشر أنهم يقولون فى قرب النسب: قريب وإن أجرى على مؤنث نحو فلانة قريب منى ويفرقون بينه وبين قرب المسافة . وتعقب بانه مبنى على أن يقال فى القرب النسبى : فلان قرابتى . وقد نص جمع على

أن ذلك خطا وأن الصواب أن يقال فلان ذو قرابتى كما قال :

يبكى الغريب عليه ليس يعرفه وذو قرابتــــه فى الحى مسرور

الثانى عشر من تأويل المؤنث بمذكر موافق له فى المعنى . واختلف القائلون بذلك فمنهـم من يقدر إن إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب . ومن ذلك قوله :

أرى رجلا منهم أسيفا كأنما يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

فاول الـكف على معنى العضو . وتعقب بانه باطل لأن ذلك إنما يقع فى الشعر . وقد تقدم أنه لا يقال. موعظة حسن مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ فى المعنى ويقاربه فى اللفظ أيضا . وأما البيت فنص النحاة على أنه ضرورة وما هذه سبيله لايخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى، على أن بعضهم قال: إن الـكف قد يذكر .

الثالث عشر : أن المراد بالرحمة هنا المطر - ونقل ذلك عن الأخفش - والمطر مذكر . وأيد بان الرحمة فيما بعد بمعنى المطر . واعترض عليه من أوجه . أحدها أنه لو كانت الرحمة الثانية هى الرحمة الأولى لم تذكر ظاهرة على ماهو الظاهر إذ الموضع للضمير . ثانيها أنه إذا أمكن الحمـــل على العام لا يعـدل إلى الخاص ولا ضرورة هنا الى الحمل كما لايخفى ، ثالثها أن الرحمة التى هى المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يرزق الطائع والعاصى . وإنما المختص فى عرف الشرع هو الرحمة التى هى الغفران والتجاوز والثواب .

والجواب عن هذا بانه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعى بالمحسنين على سبيل الترغيب كذلك يجوز تخصيص المطر الذى هو سبب الارزاق بهـــم ترغيبا فى الاحسان ليس بشىء عندى . رابعها أنك لو قلت: مطر الله قريب لوجدت هذه الاضافة مما تمجها الاسماع وتنبو عنها الطباع بخلاف إن رحمت الله فدل على أنه ليس بمنزلته فى المعنى .

وأجيب عنه بأن مجموع (رحمة الله) استعمل مرادا به المطر ، وبأن الاضافة فى مطر الله إنما لم تحسن للعلم بالاختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى ، وهذا كما يحسن أن يقال : كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقـال : قرآن الله سبحانه ، والانصاف أن هذا القول ليس بشىء كما لايخفى على ذى ذهن طرى . وقال ابن هشام : لا بعد فى أن يقال : إن التذكير فى الآية الكريمة لمجموع أمور من الأمور المذكورة . واختار أنه لما كان المضاف يكتسب من المضاف اليه التذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم فى اللفظ وكان قريب على صيغة فعيل وفعيل الذى بمعنى فاعل قد يحمل على فعيل بمعنى مفعول جاء التذكير . وادعى أنه لا يناقض ماقدمه من الاعتراضات لأنه لا يلزم من انتفاء اعتبار شىء من هذه الأمور مستقلا انتفاء اعتباره مع غيره اه . ولا يخلو عن حسن سوى أنه إذا أخذ فى المجموع كون الرحمة بمعنى المطر يفسد الزرع ، وقد جرى فى هذه الآية بحث طويل بين ابن مالك . والروذراورى وفى كلام كل حق وصواب، رب فى نقل ذلك ما يورث السآمة . وأجاب الجوهرى بأن الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تؤنث وهو كما ترى .

وقيل : التذكير لأن تأنيث الرحمة غير حقيقى ولا يخفى بعده لأن المتضمن لضمير المؤنث ولو كان غير حقيقى لم يحسن تذكيره على المشهور ، وقيل : إن فعيلا هنا محمول على فعيل الوارد فى المصـادر فانه للمؤنث والمذكر كفعيل بمعنى مفعول كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه والضغيب بالضاد والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الأرنب . وأنت تعلم أن حمله على فعيـل

بمعنى مفعول أولى من هذا الحمل وهو الذى أميل اليه ، نعم ربما يدعى أن فى ذلك إشارة ما إلى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جـــدا وقد لايسلم . والذى اختاره أن فعيلا هنا بمعنى فاعـل لا بمعنى مفعول كما زعم الكرمانى لما مرت الاشارة اليه ، ولأن الرحمة صفة ذات عند جمع وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها أو بغيريتها أو بانهـــا لا ولا لايحسن الاخبار عنها بأنهـا مقربة ، وذلك على القولين الأخيرين ظاهر وعلى الأول أظهر . والقول بأن فى ذلك ترغيبا فى الاحسان حيث أشير إلى أنه كالفـــاعل وقـد أثر فيما لا يقبل التأثر مما لايكاد يسلم ، وأنه قد حمل على فعيل بمعنى مفعول كما حمـل على ذلك فى خصوصية قريب فى قول جرير :

أتنفعك الحياة وأم عمرو قريب لاتزور ولاتزار

وإنما لم يقل قريبة على الاصل للاشارة لارباب الاذهان السليمة إلى أنهـا قريبة جدا من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل . واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالاحسان لمكان المحسنين (وهـل جزاء الاحسان إلا الاحسان) ولعله يعتبر شاملا للاحسان الدنيوى والأخروى . ووجه القرب ـعلى ماقيل ـ وجود الاهلية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالكلية . وفسرها ابن جبير بالثواب ، والمتبادر منه الاحسان الاخروى *

ووجه القرب عليه بأن الانسان فى كل ساعة من الساعات فى ادبار عن الدنيا واقبال على الآخرة ، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب اليه من الحياة فلايكون بين المحسن والثواب فى الآخرة إلا الموت وكل آت قريب *

وجعل الزمخشرى الآية من قبيل قوله تعالى: (وإنى لغفار لمن تاب) الخ أى علق فيها الرحمة باحسان الاعمال كما علق الغفران فيه بالتوبة والايمان والعمل الصالح فكأن «من تاب وآمن» الخ تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى مايزعمه قومه من أن الآية تدل على أن صاحب الكبيرة لايخلص من النار لانه ليس من المحسنين ، والتخليص من النار بعد الدخول فيها رحمة *

وأجيب بان صاحب الكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ ضحى وآمن ومات قبل الظهر فقد اجتمعت الامة على أنه داخل تحت قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى) فهو محسن بمجرد الايمان ، والقول بان المحسنين هم الذين أتوا بجميع أنواع الاحسان على مايؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول المسألة . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه فسر «المحسنين» بالمؤمنين *

وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفا وطمعاً لقرينة السباق على ذلك ونظر فيه ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ ﴾ عطف على الجملة السابقة أو على حديث خلق السموات والارض . وقرأ ابن كثير . وحمزة . والكسائى (الريح) على الوحدة وهو متحمل لمعنى الجنسية فيطلق على الكثير . وخبر «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا» مخرج على قراءة الاكثرين ﴿ بُشْرًا ﴾ بضم الموحدة وسكون الشين مخفف (بشرا) بضمتين جمع بشير كنذر ونذير أى مبشرات وهى قراءة عاصم . وروى عنه أيضا «بشرا» على الاصل . وقرىء بفتح الباء على أنه مصدر بشره بالتخفيف بمعنى بشره المشدد . والمراد باشرات أو للبشارة . وقرىء (بشرى) كحبلى وهو مصدر أيضا من البشارة . وقرأ أهل المدينة . والبصرة (نشراً) بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر ، وفعول بمعنى فاعل يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر ، ولم يجعل جمع ناشر كبازل وبزل لان جمع فاعل على فعل شاذ *

واختلاف فى معنى ناشر ففى الحواشى الشهابية قيل: هو على النسب إما إلى النشر ضد الطى وإما إلى النشور بمعنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله:

إنى لارجو أن تموت الريح فاقعد اليوم واستريح

كما يصفها المتاخرون بالعلة والمرض. ومما يحكى النسيم من ذلك قول بعضهم فى شدة الحر:

أظن نسيم الروض مات لانه له زمن فى الروض وهو عليل

وقيل: هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله تعالى الميت فنشر وهو ناشر كقوله:

حتى يقول الناس مما رأوا ياعجبا للميت الناشر

قيل: ناشر بمعنى منشر أى محيى، وقيل: فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل وقد جوز ذلك أبو البقاء إلا أنه نادر مفرده وجمعه. وقرأ ابن عامر (نشرا) بضم النون وسكون الشين حيث وقع، والتخفيف فى فعل مطرد. وقرأ حمزة. والكسائى (نشرا) بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر فى موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الارسال والنشر متقاربان ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ﴾ أى قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن أبى بكر الانبارى. والمراد بالرحمة كما ذهب اليه غالب المفسرين المطر. وسمى رحمة لما يترتب عليه بحسب جرى العادة من المنافع. ولا يخفى أن الرحمة فى المشهور عامة فاطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجاز لكونه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له إذ اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وإن كان إطلاقها عليه لا بخصوصه بل باعتبار عمومه. وكونه فردا من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له على ما بين فى شرح التلخيص وغيره.

وادعى الشهاب اثبات بعض أهل اللغة كون المطر من معانى الرحمة. وقول ابن هشام فى رسالته التى ألفها فى بيان وجه تذكير (قريب) المار عن قريب: إنا لا نجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون: ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعة له لذكروه قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعى عدم الوجود، ومما اشتهر أن المثبت مقدم على النافى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، والمقام ظاهر فى إرادة هذا المعنى، وبيان كون الرياح مرسلة أمام ذلك ما قيل: إن الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه وهذه أحد أنواع الريح المشهورة عند العرب. وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن الرياح ثمانية أربع منها عذاب وهى القاصف. والعاصف. والصرصر. والعقيم وأربع منها رحمة وهى الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات.

والريح من أعظم منن الله تعالى على عباده، وعن كعب الاحبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة أيام لانتن أكثر أهل الأرض، وفى بعض الآثار أن الله تعالى خالق العالم وملأه هواء ولو أمسك الهواء ساعة لانتن ما بين السماء والأرض. وذكر غير واحد من العلماء أنه يكره سب الريح، فقد روى الشافعى عن أبى هريرة قال: أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضى الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله: ما بلغكم فى الريح؟ فلم يرجعوا اليه شيئا وبلغنى الذى سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحثثت راحلتى حتى أدركت عمر وكنت مؤخر الناس فقلت: يا أمير المؤمنين اخبرت أنك سألت عن الريح فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الريح من روح الله تعالى تأتى بالرحمة وتأتى بالعذاب فاذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله

تعالى من خيرها واستعيذوا بالله سبحانه من شرها» ولا منافاة بين الآية وهذا الخبر إذ ليس فيها أنه سبحانه لا يرسلها الابين يدى الرحمة ولئن سلم فهو خارج مجرى الغالب فان العذاب بالريح نادر ، وقيل : مافى الخبر إنما هو الايتاء بالرحمة والايتاء بالعذاب لاالارسال بين يدى كل ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ ﴾ غاية لقوله سبحانه (يرسل) والاقلال ـ كما فى مجمع البيان ـ حمل الشيء باسره واشتقاقه من القلة وحقيقة أقله ـ كما قال بعض المحققين ـ جعله قليلا أو وجده قليلا . والمراد ظنه كذلك كما أكذبه إذا جعله كاذبا فى زعمه ثم استعمل بمعنى حمله لأن الحامل يستقل مايحمله أى يعده قليلا، ومن ذلك قولهم: جهد المقل أى الحامل ﴿ سَحَابًا ﴾ أى غيما سمى بذلك لانسحابه فى الهواء وهو اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع.

وأهل اللغة كالجوهرى وغيره تسميه جمعا فلذا روعى فيه الوجهان فى وصفه وضميره، وجاء فى الجمع سحب وسحائب ﴿ ثِقَالًا ﴾ من الثقل كعنب ضد الخفة يقال: ثقل ككرم ثقلا وثقالة فهو ثقيل، وثقل السحاب بما فيه من الماء ﴿ سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ أى لأجله ومنفعته أو لاحيائه أو لسقيه كما قيل .

وفى البحر أن اللام للتبليغ كما فى قلت لك، وفرق بين سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا بأن الاول معناه أوصلت لك ذلك وأبلغتكه . والثانى لايلزم منه وصوله اليه، والبلد ـ كما قال الليث ـ كل موضع من الارض عامر أو غير عامر خال أو مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد، وتطلق البلدة على المفازة ومنه قول الاعشى :

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة   للجن بالليـــل فى حافاتها زجل

﴿ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ ﴾ أى بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج. وابن الانبارى أو بالسوق أو الرياح كما قيل، والتذكير بتأويل المذكور . وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ ويحتمل أن يعود الضمير الى الماء وهو الظاهر لقربه لفظا ومعنى ، ومطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لابأس به اذا قام الدليل عليه وحسن الملاءمة.

وإذا كان للبلد فالباء للظرفية فى الثانى وللالصاق فى الاول لان الانزال ليس فى البلد بل المنزل ، وجوز الظرفية أيضا كما فى رميت الصيد فى الحرم على ماعلمت فيمامر، واذا كان لغيره فهى للسببية وتشمل القريبة والبعيدة .

﴿ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ أى من كل أنواعها لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع، وهذا أبلغ فى اظهار القدرة المراد ، وقيل: ان الاستغراق عرفى والظاهر أن المراد التكثير، وجوز بعضهم أن تكون (من) للتبعيض وأن تكون لتبيين الجنس ﴿ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ ﴾ اشارة إلى اخراج الثمرات أو إلى احياء البلد الميت أى كما نحييه باحداث القوى النامية فيه وتطريتها بانواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأرض ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا، وهو اشارة ـ كما قيل ـ إلى طريقى القائلين بالمعاد الجسمانى وهما ايجاد البدن بعد عدمه ثم احياؤه وضم بعض اجزائه الى بعض على النمط السابق بعد تفرقها ثم احياؤه .

واستظهر الأول بأن المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم، والثانى يحتاج إلى تمحل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع أنه غير معتبر فى جانب المشبه به، وجوز أن يرجع ما فى الشق الثانى من الاحياء برد النفوس الخ الى الأول ، وأنت تعلم أنه لا مانع من الاخراج من كتم العدم، وادلة

استحالة، ذلك مما لاتقوم على ساق وقدم إلا أن الأدلة النقلية على كل من الطريقين متجاذبة، وإذا صح القول بالمعاد الجسمانى فلا باس بالقول باى كان منهما، وكون اخراج الثمرات من كتم العدم قد لايسلم فان لها أصلا فى الجملة على أن اخراج الموتى عند القائلين بالطريق الأول اعادة وليس اخراج الثمرات كذلك إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كون الأظهر ان التشبيه بين الاخراجين مما لامرية فيه، وفى الخازن اختلفوا فى وجه التشبيه فقيل: ان الله تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال المطر كذلك يحيى الموتى بواسطه انزال المطر أيضا، فقد روى عن أبى هريرة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن الناس إذا ماتوا فى النفخة الأولى أمطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع من الماء. وفى رواية أربعين يوما فينبتون فى قبورهم نبات الزرع حتى إذا استكملت أجسادهم تنفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم النوم فيناموں فى قبورهم فاذا نفخ فى الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون من قبورهم ويجدون طعم النوم فى رؤسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فعند ذلك يقولون ـ ياويلنا من بعثنا من مرقدنا؟ فيناديهم المنادى (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) ه

وأخرج غير واحد عن مجاهد أنه إذا أراد الله تعالى أن يخرج الموتى أمطر السماء حتى تشقق عنهم الأرض ثم يرسل سبحانه الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها، فكذلك يحيي الله تعالى الموتى بالمطر كأحيائه الأرض ه

وقيل: إنما وقع التشبيه بأصل الاحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الايمان به ولا يلزمنا البحث عن الكيفية ويفعل الله سبحانه ما يشاء ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٥٧﴾ فتعلمون أن من قدر على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة. والأصل (تتذكرون) فطرحت إحدى التاءين، والخطاب قيل: للنظار مطلقا، وقيل: لمنكرى البعث ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ﴾ أى الأرض الكريمة التربة التى لاسبخة ولاحرة، واستعمال البلد بمعنى القرية عرف طار. ومن قبيل ذلك اطلاقه على مكة المكرمة ﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ بمشيئته وتيسيره، وهو فى موضع الحال، والمراد بذلك أن يكون حسنا وافيا غزير النفع لكونه واقعا فى مقابلة قوله: ﴿وَالَّذِى خَبُثَ﴾ من البلاد كالسبخة والحرة ﴿لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ أى قليلا لاخير فيه. ومن ذلك قوله:

لا تنجز الوعد ان وعدت وان أعطيت أعطيت تافها نكدا

ونصبه على الحال أو على أنه صفة مصدر محذوف، وأصل الكلام لايخرج نباته فحذف المضاف اليه وأقيم المضاف مقامه فصار مرفوعا مستترا، وجوز أن يكون الأصل ونبات الذى خبث، والتعبير أولا بالطيب وثانيا بالذى خبث دون الخبيث للايذان بأن أصل الأرض أن تكون طيبة منبتة وخلافه طار عارض. وقرئ (يخرج نباته) ببناء (يخرج) لما لم يسم فاعله ورفع (نبات) على النيابة عن الفاعل، و(يخرج نباته) ببناء (يخرج) للفاعل من باب الاخراج، ونصب (نباته) على المفعولية. والفاعل ضمير البلد، وقيل ضمير الله تعالى أو الماء، وكذا قرئ فى (يخرج) المنفى، ونصب (نكدا) حينئذ على المفعولية. وقرأ أبو جعفر (نكدا) بفتحتين على زنة المصدر، وهو نصب على الحال أو على المصدرية أى ذا نكد أو خروجا نكدا. وقرئ (نكدا) بالاسكان للتخفيف كنزه فى قوله:

فقال لى قول ذى رأى ومقدرة مجرب عاقـــل نزه عن الريب

﴿كَذٰلِكَ﴾ مثل ذلك التصريف البديع ﴿نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ أى نردد الآيات الدالة على القدرة الباهرة ونكررها . وأصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح ﴿لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ٥٨﴾ نعم الله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكر فيها والاعتبار بها ، وخص الشاكرين لأنهم المنتفعون بذلك ■

وقال الطيبي : ذكر (لقوم يشكرون) بعد (لعلكم تذكرون) من باب الترقى لأن من تذكر آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر ، وهذا ـ كما قال غير واحد ـ مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شىء من ذلك ■

أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) الخ مثل ضربه الله تعالى للمؤمنين يقول : هو طيب وعمله طيب والذى خبث الخ مثل للكافر يقول : هو خبيث وعمله خبيث ■

وأخرج ابن جرير عن مجاهد . أن هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام . وذريته كلهم إنما خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله تعالى وكتابه فطاب ومنهم من كفر بالله تعالى وكتابه فخبث ■

أخرج أحمد . والشيخان . والنسائى عن أبى موسى قال : قال رسول الله ﷺ «مثل ما بعثنى الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه فى دين الله تعالى ونفعه ما بعثنى الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذى أرسلت به» وإيثار خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخبيثة استطراد عقيب ذكر المطر وانزاله بالبلد وموازنة بين الرحمتين كما فى الكشف ، ولقربه من الاعتراض جىء بالواو فى قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) وفيه اشارة الى معنى ما ورد فى صحيح مسلم عن عياض المجاشعى رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال فى خطبته عن الله عز وجل : «انى خلقت عبادى حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» ■

وفى صحيح البخارى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه» ووجه الاشارة قد مرت الاشارة اليه ، ثم أنه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الأمم الخالية والقرون الماضية . وفى ذلك أيضا تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ وهو جواب قسم محذوف أى والله لقد أرسلنا الخ ، واطرد استعمال هذه اللام مع قد فى الماضى ـ على ما قال الزمخشرى ـ وقل الاكتفاء بها وحدها نحو قوله :

حلفت لهـــا بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صالى

والسر فى ذلك أن الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيدا للجملة المقسم عليها التى هى جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لأن القسم دل على الاهتمام فناسب ذلك ادخال قد ، ونقل عن النحاة أنهم قالوا : إذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما أن يكون قريبا من الحال فيؤتى بقد وإلا أثبت

باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين . ولم يؤت هنا بعاطف وأتى به فى هود والمؤمنين . على ماقال الكرمانى . لتقدم ذكر نوح صريحا فى هود وضمنا فى المؤمنين حيث ذكر فيها قبل (وعليها وعلى الفلك تحملون) وهو عليه السلام أول من صنعها بخلاف ما هنا . ونوح بن لمك بفتحتين . وقيل : بفتح فسكون، وقيل : ملكان بميم مفتوحة ولام ساكنة ونون آخره . وقيل : لامك كهاجر بن متوشلخ بضم الميم وفتح التاء الفوقية والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد . وقيل : بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو ولام مفتوحة وخاء معجمة ابن أخنوخ بهمزة مفتوحة أوله وخاء معجمة ساكنة ونون مضمومة وواو ساكنة وخاء أيضا، ومعناه فى تلك اللغة على ماقيل القراء . وقيل: خنوخ باسقاط الهمزة . وهو إدريس عليه السلام . أخرج ابن إسحق وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : بعث نوح عليه السلام فى الألف الثانى وإن آدم عليه السلام لم يمت حتى ولد له نوح فى آخر الألف الأول . وأخرجا عن مقاتل . وجويبر أن آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال: يارب إلى متى أكد وأسعى ؟ قال يا آدم حتى يولد لك ولد مختون فولد له نوح بعد عشرة أبطن . وهو يومئذ ابن ألف سنة إلا ستين عاما . وبعث على ماروى عن ابن عباس على رأس اربعمائة سنة . وقال مقاتل: وهو ابن مائة سنه . وقيل : وهو ابن خمسين سنة . وقيل : وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة . وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة *

وبعث - كما روى ابن أبى حاتم . وابن عساكر عن قتادة - من الجزيرة . وهو أول نبى عذب الله تعالى قومه . وقد لقى منهم مالم يلقه نبى من الأنبياء عليهم السلام ٭

واختلف فى عموم بعثته عليه السلام ابتداء مع الاتفاق على عمومها انتهاء حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه فى السفينة، ولا يقدح القول بالعموم فى كون ذلك من خواص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن ماهو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لكافة الثقلين الجن والانس . وذلك مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكى ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ماسوى الله تعالى، وخبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزى : إنه ﷺ أرسل حتى للجمادات بعد جعلها مدركة ٭

وفائدة الارسال للمعصوم وغير المكلف طلب اذعانهما لشرفه ودخولهما تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام ؛ والفرق مثل الصبح ظاهر . وهو - كما فى القاموس - اسم أعجمى صرف لخفته ، وجاء عن ابن عباس : وعكرمة . وجويبر . ومقاتل أنه عليه السلام إنما سمى نوحا لكثرة ما ناح على نفسه . واختلف فى سبب ذلك فقيل: هو دعوته على قومه بالهلاك . وقيل: مراجعته ربه فى شأن ابنه كنعان : وقيل: إنه مر بكلب مجذوم فقال له . اخسأ ياقبيح . فأوحى الله اليه أعبتنى أم عبت الكلب . وقيل : هو إصرار قومه على الكفر فكان كلما دعاهم وأعرضوا بكى وناح عليهم. قيل: وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس اليه بعد آدم عليه السلام . وقيل: عبد الجبار. وأنا لا أعول على شىء من هذه الأخبار والمعول عليه عندى ما هو الظاهر من أنه اسم وضع له حين ولد ، وليس مشتقا من النياحة . وأنه كما قال

صاحب القاموس ﴿فَقَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أى وحده، وترك التقييد به للايذان بأنها العبادة حقيقة وأما العبادة مع الاشراك فكلا عبادة ولدلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ﴾ أى مستحق للعبادة ﴿غَيْرُهُ﴾ عليه، وهو استئناف مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها و(من) صلة و(غير) بالرفع - وهى قراءة الجمهور - صفة (اله) أو بدل منه باعتبار محله الذى هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية *

وقرأ الكسائى بالجر باعتبار لفظه، وقرىء شاذا بالنصب على الاستثناء، وحكم غير - كما فى المفصل - حكم الاسم الواقع بعد إلا وهو المشهور أى مالكم إله إلا إياه كقولك: ما فى الدار أحد إلا زيدا وغير زيد، و(إله) أن جعل مبتدأ - فلكم - خبره أو خبره محذوف و(لكم) للتخصيص والتبيين أى مالكم فى الوجود أو فى العالم اله غير الله تعالى ﴿إِنِّى أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ إن لم تعبدوا حسبما أمرت به، وتقدير إن لم تؤمنوا لما أن عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الايمان به وهو أهم أنواعها وإنما قال عليه السلام: (أخاف) ولم يقطع حنوا عليهم واستجلابا لهم بلطف *

﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٥٩﴾ هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه أن لم يمتثلوا، والجملة - كما قال شيخ الاسلام - تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تركها اثر تعليلها ببيان الداعى اليها، ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم مايقع فيه وتكميل الانذار ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل: فماذا قالوا بعد ماقيل لهم ذلك؟ فقيل: قال الخ. والملأ - على ماقال الفراء - الجماعة من الرجال خاصة. وفسره غير واحد بالاشراف الذين يملأون القلوب بجلالهم والابصار بجمالهم والمجالس بأتباعهم، وقيل: سموا ملأ لانهم مليون قادرون على مايراد منهم من كفاية الامور ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِى ضَلَالٍ﴾ أى ذهاب عن طريق الحق، والرؤية قلبية ومفعولاها الضمير والظرف، وقيل: بصرية فيكون الظرف فى موضع الحال ﴿مُبِينٍ ٦٠﴾ أى بين كونه ضلالا ﴿قَالَ﴾ استئناف على طرز سابقه: ﴿يَاقَوْمِ﴾ ناداهم باضافتهم اليه استمالة لهم نحو الحق ﴿لَيْسَ بِى ضَلَالَةٌ﴾ نفى للضلال عن نفسه الكريمة على ابلغ وجه فان التاء للمرة لأن مقام المبالغة فى الجواب لقولهم الاحق يقتضى ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ماينطلق فيرجع حاصل المعنى ليس بى أقل قليل من الضلال فضلا عن الضلال المبين، وما يتخايل من أن نفى الماهية أبلغ فان نفى الشىء مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بما حقق أن الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الاقل وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها على أن ملاحظة قيد الوحدة فى العام فى سياق النفى مدفوع، وكفاك لارجل شاهداً فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فاذا وقع عاما لايلحظ ذلك. ولو سلم جواز أن يقال ليس به ضلالة أى ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء لكن لايجوز فى مقام المقابلة كما نحن فيه قاله فى الكشف وبه يندفع ماأورد على الكشاف فى هذا المقام *

وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى تكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث متى أريد النفى كان استعمال واحدها أبلغ ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبلغ كما فى هذه الآية، ولايظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك: ضل يضل ضلالا وضلالة كان القولان سواء لان الضلالة هنا ليست عبارة عن

المصدر بل عن المرة والنفى كما علمت، وإنما بالغ عليه السلام فى النفى لمبالغتهم فى الاثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقرا فى الضلال الواضح كونه ضلالا، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَـٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ٦١﴾ استدارك على ما قبله رافع لما يتوهم منه، وذلك ـ على ما قيل ـ أن القوم لما أثبتوا له الضلال أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فحين نفى الضلالة توهم منه أنه على دين آبائه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك، وقيل: هو استدراك عما قبله باعتبار مايستلزمه من كونه فى أقصى مراتب الهداية فان رسالته من رب العالمين مستلزمة له لامحالة كأنه قيل. ليس بى شىء من الضلالة لكنى فى الغاية القاصية من الهداية، وحاصل ذلك ـ على ماقرره الطيبي ـ أن لكن حقها أن تتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما فى قولك. جاءنى زيد لكن عمرا غاب، وفائدة العدول عن الظاهر ارادة المبالغة فى اثبات الهداية على أقصى مايمكن كما نفى الضلالة كذلك، وسلك طريق الاطناب لأن هذا الاستدراك زيادة على الجواب إذ قوله: (ليس بى ضلالة) كان كافيا فيه فيكون من الاسلوب الحكيم الوارد على التخلص إلى الدعوة على وجه الترجيع المعنوى لأنه بدأ بالدعوة إلى اثبات التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى فلما أراد إثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قولهم: (انا لنراك فى ضلال مبين) فانتهز الفرصة وأدمج مقصوده فى الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه مخرج الملاطفة والكلام المنصف يعنى دعوا نسبة الضلال إلى وانظروا ماهو أهم لكم من متابعة ناصحكم وأمينكم ورسول رب العالمين ألا ترى أن صالحا عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب باثبات الرسالة اثبات التوحيد؛ ففى هذه الآية خمسة من أنواع البديع فاذا اقتضى المقام هذا الإطناب كان الاقتصار على العبارة الموجزة تقصيرا انتهى.

ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور. وقد ذكر غير واحد من علماء العربية أن الاستدراك فى لكن أن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغاير اثباتا ونفيا أولا، وفسره صاحب البسيط. وجماعة برفع ماتوهم ثبوته، وتمام الكلام فيه فى المغنى، واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثانى مما لا يكاد يقبل لانه لا يذهب وهم واهم من نفى الضلالة إلى نفى الهداية حتى يحتاج إلى تداركه، ووجهه بعضهم من دون اعتبار اللازم بأنه عليه السلام لما نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بلكن كما فى قولك: زيد ليس بفقيه لكنه طبيب، وأنت تعلم أن هذا ان لم يرجع إلى ماقرر أولا فليس بشىء، وقيل: إنه إذا انتفى أحد المتقابلين يسبق الوهم إلى انتفاء المقابل الآخر لا إلى انتفاء الامور التى لا تعلق لها به، ولهذا يؤول ماوقع فى معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال: زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال: لكنه شارب الابعد التأويل بان الشارب يكون قاعدا، وقال بعض فضلاء الروم. النظر الصائب فى هذا الاستدراك أن يكون مثل قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وقوله. هو البدر إلا أنه البحر زاخرا ... سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

كأنه قيل. ليس بى ضلالة وعيب سوى أنى رسول من رب العالمين، وأنت تعلم أن هذا النوع يقال له عندهم. تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشىء صفة مدح لذلك

الشيء بتقدير دخولها فى صفة الذم المنفية . ومايثبت فيه لشيء صفة مدح ويتعقب ذلك باداة استثناء يليها صفة مدح أخرى لذلك ، والظاهر أن ما فى الآية من القسم الأول إلا أنه غير غنى عن التأويل فتأمل ه

و(من) فيها لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة ما يفيده التنوين من الفخامة الذاتية كأنه قيل : إنى رسول وأى رسول كائن من رب العالمين ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي ﴾ استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل احكامها وأحوالها . وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لأنه عبارة عن الضمير فى (إنى) وهذا كقول على كرم الله تعالى وجهه حين بارز مرحبا اليهودى يوم خيبر :

أنا الذى سمتنى أمى حيدره كليث غابات كريه المنظره أوفيهم بالصاع كيل السندره

حيث لم يقل سمته حملا له على المعنى لامن اللبس ، وأوجب بعضهم الحمل على الاستئناف زعما منه أن ما ذكر قبيح حتى قال المازنى : لولا شهرته لرددته ، وتعقب ذلك الشهاب بان ما ذكره المازنى فى صلة الموصول لا فى وصف النكرة فانه وارد فى القرآن مثل (بل أنتم قوم تجهلون) وقد صرح بحسنه فى كتب النحو والمعانى ، على ان ما ذكره فى الصلة أيضا مردود عند المحققين وان تبعه فيه ابن جنى حتى استرذل قول المتنبي: أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى ه وفى الانتصاف أنه حسن فى الاستعمال وكلام أبى الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين ، وهذا ـ كما قال الشهاب ـ إذا لم يكن الضمير مؤخرا نحو الذى قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا فى الشجاعة الذى قتل مرحبا ه

وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) بتسكين الباء وتخفيف اللام من الابلاغ ، وجمع الرسالات مع أن رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والأصل فيه أن لايجمع رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معانى ما أرسل عليه السلام به أو انه أراد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الأنبياء كادريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وشيث عليه السلام وقد أنزل عليه خمسون صحيفة ، ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عليه السلام بعد بيان عمومها للعالمين للاشعار بعلة الحكم الذى هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بامره تعالى بتبليغ رسالته ﴿ وَأَنْصَحُ لَكُمْ ﴾ أى أتحرى ما فيه صلاحكم بناء على أن النصح تحرى ذلك قولا أو فعلا ، وقيل : هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه ، والمعنى هنا أبلغكم أوامر الله تعالى ونواهيه وأرغبكم فى قبولها وأحذركم عقابه ان عصيتموه ، وأصل النصح فى اللغة الخلوص يقال: نصحت العسل إذا خلصته من الشمع ، ويقال: هو ماخوذ من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه شبهوا فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوح له بفعل الخياط فيما يسد من خلل الثوب ، وقد يستعمل لخلوص المحبة للمنصوح له والتحرى فيما يستدعيه حقه ، وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم . وأبو داود . والنسائى عن تميم الدارى ان رسول الله ﷺ قال : « إن الدين النصيحة قلنا : لمن يارسول الله ؟ قال : لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » ويقال: نصحته ونصحت له كما يقال: شكرته وشكرت له ، قيل: وجيء باللام هنا ليدل الكلام على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم بمعنى أن نفعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله : (ما سألتكم عليه من أجر) وهذا مبنى على أن اللام للاختصاص لا زائدة ، وظاهر كلام البعض يشعر بانها مع ذلك زائدة . وفيه خفاء ه

وصيغة المضارع للدلالة على تجدد نصحه عليه السلام لهم كما يفصح عنه قوله: (رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا). وقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٢﴾ عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام أى أعلم من قبله تعالى بالوحى أشياء لا علم لكم بها من الأمور الآتية. فمن لابتداء الغاية مجازا أو أعلم من شؤونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه. فمن إما للتبعيض أو بيانية لما، ولابد فى الوجهين من تقدير المضاف، قيل: كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام فهم أول قوم عذبوا على كفرهم ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ رد لما هو منشأ لقولهم: (إنا لنراك فى ضلال مبين) والاستفهام للانكار أى لم كان ذلك ولا داعى له. والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، ويقدر عند الزمخشرى وأتباعه بين الهمزة وواو العطف كأنه قيل: استبعدتم وعجبتم. ومذهب سيبويه والجمهور أن الهمزة من جملة أجزاء المعطوف إلا أنها قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها فى التصدير. وضعف قول الأولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فان قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال: إنه اسهل منه لأن المتجوز فيه أقل لفظا. وفيه تنبيه على أصالة شىء فى شىء وبأنه غير مطرد فى نحو «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت». وتحقيقه فى محله و«أن جاءكم» بتقدير بأن لأن الفعل السابق يتعدى بها، والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر ويفسر بالموعظة. ومن للابتداء والجار والمجرور متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لذكر أى ذكر كائن من مالك أموركم ومربيكم ﴿عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ﴾ أى من جملتكم تعرفون مولده ومنشأه أو من جنسكم فمن تبعيضية أو بيانية كما قيل. و«على» متعلقة بجاء بتقدير مضاف أى على يد أو لسان رجل منكم أى بواسطته، وقيل: على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل: تعلقه به لأن معناه أنزل كما يشير اليه كلام أبى البقاء أو لأنه ضمن معناه، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ذكر) أى نازلا على رجل منكم ﴿لِيُنْذِرَكُمْ﴾ علة للمجىء أى ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصى ﴿وَلِتَتَّقُوا﴾ عطف على «لينذركم» وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٦٣﴾ على ما هو الظاهر فالمجىء معلل بثلاثة أشياء وليس من توارد العلل على معلول واحد الممنوع وبينها ترتب فى نفس الأمر فان الانذار سبب للتقوى والتقوى سبب لتعلق الرحمة بهم، وليس فى الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده ولو أريدت السببية لجىء بالفاء. وبعضهم اعتبر عطف «لتتقوا» على لينذركم (ولعلكم ترحمون) على لتتقوا مع ملاحظة الترتب أى لتتقوا بسبب الانذار ولعلكم ترحمون بسبب التقوى فليتأمل.

وجىء بحرف الترجى على عادة العظماء فى وعدهم أو للتنبيه على عزة المطلب وأن الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أى استمروا على تكذيبه واصروا بعد أن قال لهم ما قال ودعاهم إلى الله تعالى ليلا ونهارا ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ﴾ من الغرق، والانجاء فى الشعراء من قصد اعداء الله تعالى وشؤم ما أضمروه له عليه السلام ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ من المؤمنين. وكانوا على ما قيل: أربعين رجلا وأربعين امرأة. وقيل: كانوا عشرة ابناؤه الثلاثة وستة ممن آمن به عليه السلام. والفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة. وقوله سبحانه

وتعالى. ﴿ فِي ٱلْفُلْكِ ﴾ أي السفينة متعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة أي استقروا معه في الفلك *

وجوز أن يكون هو الصلة «ومعه» متعلق بما تعلق به. وأن يكون متعلقا بانجينا وفي ظرفية أو سببية. وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من «الذين» نفسه أو من ضميره ﴿ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أي استمروا على تكذيبها ، والمراد به ما يعم أولئك الملأ وغيرهم من المكذبين المصرين. وتقديم الانجاء على الاغراق للمسارعة إلى الاخبار به والايذان بسبق الرحمة على الغضب ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ٦٤ ﴾ أي عمي القلوب عن معرفة التوحيد. والنبوة. والمعاد كما روي عن ابن عباس أو عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل . وقرىء (عامين) والأول أبلغ لأنه صفة مشبهة فتدل على الثبوت وأصله عميين فخفف ، وفرق بعضهم بين عم وعام بأن الأول لعمى البصيرة والثاني لعمى البصر. وأنشدوا قول زهير :

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقيل : هما سواء فيهما ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ ﴾ متعلق بمضمر معطوف على «أرسلنا» فيما سبق وهو الناصب لقوله تعالى. ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم ، وقيل : لا اضمار والمجموع معطوف على المجموع السابق والعامل الفعل المتقدم . وغير الأسلوب لأجل ضمير «أخاهم» إذ لو أتى به على سنن الأول عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة . وعاد في الأصل اسم لأبي القبيلة ثم سميت به القبيلة أو الحي فيجوز فيه الصرف وعدمه كما ذكره سيبويه ، وقوله تعالى : ﴿ هُودًا ﴾ بدل من (أخاهم) أو عطف بيان له . واشتهر أنه اسم عربي ، وظاهر كلام سيبويه أنه أعجمي . وأيد بما قيل . إن أول العرب يعرب . وهو هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وعليه محمد بن اسحق. وبعض القائلين بهذا قالوا. إن نوحا ابن عم أبي عاد ، وقيل : ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح ، وقيل: ابن عبدالله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص ابن أرم بن سام بن نوح عليه السلام *

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسبا وهو قول الكثير من النسابين . ومن لا يقول به يقول: إن المراد صاحبهم وواحد في جملتهم وهو كما يقال يا أخا العرب. وحكمة كون النبي يبعث إلى القوم منهم أنهم أفهم لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل. فماذا قال لهم حين أرسل إليهم ؟ فقيل. قال الخ . ولم يؤت بالفاء كما أتى بها في قصة نوح لأن نوحا كان مواظبا على دعوة قومه غير مؤخر لجواب شبهتهم لحظة واحدة وهود عليه السلام لم يكن مبالغا الى هذا الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح ولم يجيء هنا . وذكر صاحب الفرائد في التفرقة بين القصتين أن قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فالسؤال غير مقتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح فيمكن أن يقع في خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره؟ فكان مظنة أن يسئل ماذا قال لقومه؟ فقيل. قال الخ *

وقيل : اختير الفصل هنا لارادة استقلال كل من الجمل في معناه حيث أن كفر هؤلاء أعظم من كفر قوم نوح من حيث أنهم علموا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصروا وقوم نوح لم يعلموا. ويدل على علمهم بذلك ما سيأتي في ضمن الآيات وفيه نظر *

﴿ يَاقَوْمِ اُعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ فانه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للامر كأنه قيل: خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئا إذ ليس لكم إله سواه ه

وقرىء (غير) بالحركات الثلاث كالذى قبل ﴿ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥ ﴾ إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح عليه السلام ، وقيل: الاستفهام للتقرير والفاء للعطف، وقد تقدم الكلام فيه آنفا وفى سورة هود (أفلا تعقلون) ولعله عليه السلام ـ كما قال شيخ الاسلام ـ خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما فى موطن عن حكايته فى موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله (إن أنتم إلا مفترون) وقس على ذلك حال بقية ما ذكر وما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره فى سائر القصص لا سيما فى المحاورات الجارية فى الأوقات المتعددة ه

وقال غير واحد : إنما قيل ههنا : (أفلا تتقون) وفيما تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه (إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) لأن هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظرائهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام واقعة ، وقيل: لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون (إنى أخاف عليكم) الخ فى التخويف، ويرشد إلى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ حيث قيدهنا الملأ المعاند بمن كفر واطلق هناك ، وقد صرحوا بأن هذا الوصف لأنه لم يكن كلهم على الكفر بل من اشرافهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذى كان يكتم إيمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الاشراف كما هو الغالب فى اتباع الرسل عليهم السلام ، وقيل إنه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله ـ كما قال الشهاب ـ يحتاج إلى نقل . واعترض المولى بهاء الدين على تلك التفرقة بين القومين بانه قد جاء فى سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود هنا فكيف تتأتى هذه التفرقة ، وأجيب بأن الوصف هناك محمول على أنه للذم لا للتمييز وإنما لم يذم ههنا للاشارة إلى التفرقة . وقال الطيبى : يمكن أن يقال: إن الوصف هنا للذم أيضاً ومقتضى المقام يقتضى ذمهم لشدة عنادهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم: ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِى سَفَاهَةٍ ﴾ أى متمكنا فى خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين آبائك ﴿ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٦٦ ﴾ حيث ادعيت الرسالة وهو أبلغ من كاذبا كما مرت الاشارة اليه . والظن إما على ظاهره كما قال الحسن . والزجاج وإما بمعنى العلم كما قيل، وذلك لأنهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفا بينهم بضد ذلك ولا يقتضى ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى فى سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لأنهم قالوا كما قصه سبحانه وتعالى هناك (ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين إن هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين) وقال بعضهم: إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالتهم فى مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل فى سورة المؤمنين مقالتهم فى مجلس آخر أو مقالة آخرين فروعى فى المقامين مقتضى كل من المقالتين ﴿ قَالَ ﴾ عليه السلام مستعطفا لهم أو مستميلا لقلوبهم: ﴿ يَاقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ ﴾ أى شىء منها فضلا عن تمكنى فيها كما زعمتم

﴿ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ٦٧ ﴾ والرسالة من قبله تعالى تقتضي الاتصاف بغاية الرشد والصدق، ولم يصرح عليه السلام بنفي الكذب اكتفاء بما في حيز الاستدراك . وقيل: الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفيها نفيه، و(من) لابتداء الغاية مجازا وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية . وقوله تعالى: ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي ﴾ على طرز ما في قصة نوح عليه السلام *

وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) بالتخفيف من الافعال ﴿ وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ٦٨ ﴾ معروف بالنصح والأمانة مشهور بين الناس بذلك فما حقي أن أتهم بشيء مما ذكرتموه، وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق، ويحتمل تقديرهما أي ناصح لكم فيما أدعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه، وعلى الأول ـ كما قال الطيبي ـ فالجملة مستأنفة وقعت معترضة، وعلى الثاني حالية، وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى . ولعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم لتجدد النصح من نوح دون هود عليهما السلام *

﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ﴾ الكلام فيه كالكلام في سابقه . وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام من يشافههم من الكفرة بالكلمات الحمقاء بما حكى عنهم والاعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة، وفي حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم، وفي الآية دلالة على جواز مدح الانسان نفسه للحاجة اليه *

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ ﴾ شروع في بيان ترتيب أحكام النصح والامانة والانذار وتفصيلها، و(إذ) ـ على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل، واختار غير واحد تبعاً للزمخشري أنه مفعول لاذكروا أي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام، وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالذات للمبالغة في إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً بتفاصيله، وهذا مبني على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية على خلاف المشهور عند النحويين، والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على قوله تعالى: (اعبدوا) ولا يخفى بعده *

وقال شيخ الاسلام : لعله معطوف على مقدر كأنه قيل: لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء ﴿ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكا فان شداد بن عاد ممن ملك معمورة الأرض فالاسناد على هذا مجاز، وفي ذكر نوح على ما قيل اشارة إلى رفع التعجب يعني هذا الذي جئت به ليس ببدع فاذكروا نوحا وارساله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أي اذكروا اهلاك قومه لتكذيبهم رسول ربهم ﴿ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ ﴾ أي الابداع والتصوير أو في المخلوقين أي زادكم في الناس على أمثالكم ﴿ بَسْطَةً ﴾ قوة وزيادة جسم، قال الكلبي: كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعا *

وأخرج ابن عساكر عن وهب أنه قال: كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها السباع، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثنى عشر ذراعا، وعن الباقر رضي الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتي الجبل فيهدم منه بيده القطعة العظيمة *

وأخرج عبد الله بن أحمد. وابن أبي حاتم عن أبي هريرة إن كان الرجل منهم ليتخذ المصراع من الحجارة لو اجتمع عليه خمسمائة من هذه الأمة لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه في الأرض فتدخل فيها.

وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يمد الانسان يده فوق رأسه باسطاً لها فطول كل منهم قامة وبسطة وهذا أقرب عند ذوي العقول القصيرة عن ادراك طول يد القدرة.

واخرج اسحق بن بشر. وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هوداً عليه السلام كان أصبحهم وجهاً وكان في مثل أجسامهم أبيض جعدا بادي العنفقة طويل اللحية صلى الله تعالى عليه وسلم، ونصب (بسطة) على أنه مفعول به للفعل قبله، وقيل: تمييز و(في الخلق) متعلق بالفعل. وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من (بسطة) ﴿ فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ ﴾ أي نعمه سبحانه وتعالى وهي جمع -إلى- بكسر فسكون كحمل واحمال أو -ألى- بضم فسكون كقفل وأقفال أو -إلى- بكسر ففتح مقصوراً كمعى وأمعاء أو بفتحتين مقصوراً كقفا وأقفاء وبهما ينشد قول الاعشى:

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون ألا

وقيل: ان ما في البيت الا المشددة لكنها خففت ومعناها العهد وفيه بعد، وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص أي اذكروا الآلاء التي من جملتها ما تقدم ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٦٩ ﴾ أي لكي يفضي بكم ذكر النعم إلى شكرها الذي من جملته العمل بالاركان والطاعة المؤدي إلى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لأن الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر. ومن الناس من فسر ذكر الآلاء بشكرها وأمر الترتب عليه ظاهر.

﴿ قَالُوا ﴾ مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمنة للانذار على ما أشير اليه: ﴿ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ ﴾ أي لنخصه بالعبادة ﴿ وَنَذَرَ ﴾ أي نترك ﴿ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ من الأوثان، وهذا إنكار واستبعاد لمجيئه عليه السلام بذلك ومنشؤه انهماكهم في التقليد والحب لما ألفوه وألفوا عليه أسلافهم، ومعنى المجيء اما مجيئه عليه السلام من مكان كان يتحنث فيه كما كان رسول الله ﷺ يفعل بحراء قبل المبعث أو مجيئه من السماء أي أنزلت علينا من السماء. ومرادهم التهكم والاستهزاء، وجاء ذلك من زعمهم أن المرسل من الله تعالى لا يكون الا ملكا من السماء. أو هو مجاز عن القصد إلى الشيء والشروع فيه فان جاء. وقام. وقعد. وذهب -كما قال جماعة- تستعملها العرب لذلك تصويراً للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمني وقعد يقرأ وذهب يسبني، ونصب (وحده) على الحالية، وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل. وسيبويه اسم موضوع موضع المصدر أعني إيحاد الموضوع موضع الحال أعني موحداً. واختلف هؤلاء فيما إذا قلت: رأيت زيداً وحده مثلا فالاكثرون يقدرون في حال إيحاد له بالرؤية فيجعلونه حالا من الفاعل، والمبرد يقدره في حال أنه مفرد بالرؤية فيجعله حالا من المفعول.

ومنع أبو بكر بن طلحة جعله حالا من الفاعل وأوجب كونه حالا من المفعول لا غير لأنهم إذا أرادوا الحال من الفاعل قالوا رأيته وحدي ومررت به وحدي كما قال الشاعر:

والذئب أخشاه أن مررت به وحدي وأخشى الرياح والمطرا

وهذا الذي قاله في البيت صحيح ولا يمتنع من أجله أن يأتي الوجهان المتقدمان في رأيت زيدا وحده

فان المعنى يصح معهما، ومنهم من يقول : انه مصدر موضوع موضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم، وحكى الأصمعى وحد يحد،وذهب يونس . وهشام فى أحد قوليه إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فجاء زيد وحده فى تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف،وقد صرح بعلى فى كلام بعض العرب ، وإذا قيل زيد وحده فالتقدير زيد موضع التفرد، ولعل القائل بما ذكر يقول: انه مصدر وضع موضع الظرف . وعن البعض أنه فى هذا منصوب بفعل مضمر كما يقال زيد اقبالا وادبارا هذا خلاصة كلامهم فى هذا المقام، وإذا أحطت به خبرا فاعلم أن « نعبد الله وحده » فى تقدير موحدين اياه بالعبادة عند سيبويه على أنه حال من الفاعل ، والحاء فى موحدين مكسورة و على رأى ابن طلحة موحدا هو والحاء مفتوحة وهو من أوحد الرباعى والتقدير على رأى هشام نعبد الله تعالى على انفراد وهو من وحد الثلاثى،والمعنى فى التقادير الثلاثة لا يختلف إلا يسيرا،والكلام الذى هو فيه متضمن للايجاب والسلب وله احتمالات نفيا واثباتا وتفصيل ذلك فى رسالة فى مولانا تقى الدين السبكى المسماة بالرفدة فى معنى وحده وفيها يقول الصفدى:

خل عنك الرقدة وانتبه للرفدة تجن منها علما فاق طعم الشهدة

وأراد بما فى قوله تعالى . ﴿ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ﴾ العذاب المدلول عليه بقوله تعالى : (أفلا تتقون) ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧٠ ﴾ بالاخبار بنزوله ،وقيل . بالاخبار بأنك رسول الله تعالى الينا،وجواب «ان» محذوف لدلالة المذكور عليه أى فأت به ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ ﴾ أى وجب وثبت.وأصل استعمال الوقوع فى نزول الأجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من اطلاق السبب على المسبب. ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم ،واختار بعضهم أن (وقع) بمعنى قضى وقدر لأن المقدرات تضاف إلى السماء وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر ، وفى الكشف أن الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء إما لأنه ثبوت قوى أكد ما يكون (١) وآجبه أو لأنه ثبوت حسى لأمر نازل من علو وعذاب الله تعالى موصوف بالنزول من السماء فتدبر . والتعبير بالماضى لتنزيل المتوقع منزلة الواقع كما فى قوله تعالى: (أتى أمر الله) ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى من قبل مالك أمركم سبحانه وتعالى . والجار والمجرور قيل:متعلق بمحذوف وقع حالا مما بعد ،والظاهر أنه متعلق بالفعل قبله ، وتقديم الظرف الأول عليه مع أن المبدأ متقدم على المنتهى -كما قال شيخ الاسلام - للمسارعة إلى بيان اصابة المكروه لهم ، وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى : ﴿ رِجْسٌ ﴾ مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿ وَغَضَبٌ ﴾ فربما يخل تقديمهما بتجاوب النظم الكريم . والرجس العذاب وهو بهذا المعنى فى كل القرءان عند ابن زيد من الارتجاس وهو والارتجاز بمعنى حتى قيل : ان أصله ذلك فأبدلت الزاى سينا كما أبدلت السين تاء فى قوله :

ألا لحى الله بنى السعلات عمرو بن يربوع شرار النات ليسوا باعفاف ولا أكيات

فانه أراد الناس وأكياس . وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به، وعليه فالعطف فى قوله :

---

(١) قوله وآجبه كذا بخط المؤلف وتأمل

إذا سنة كانت بنجد محيطة   وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير . والغضب عند كثير بمعنى ارادة الانتقام . وعن ابن عباس أنه فسر الرجس باللعنة والغضب بالعذاب وأنشد له البيت السابق وفيه خفاء . والذاهبون إلى ما تقدم إنما لم يفسروه بالعذاب لئلا يتكرر مع ما قبله ، ولا يبعد أن يفسر (الرجس) بالعذاب والغضب باللعن والطرد على عكس ما نسب الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويكون فى الكلام حينئذ اشارة إلى حالهم فى الأولى والاخرى. ويمكن ارجاع ما ذكره الكثير من المفسرين إلى هذا والا فالظاهر أنه لا لطافة فى قولك: وقع عليهم عذاب وارادة انتقام على ظاهر كلامهم. وأياما كان فالتنوين للتفخيم والتهويل ﴿ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ انكار واستقباح لانكارهم مجيئه عليه السلام داعيا لهم إلى عبادة الله تعالى وحـــده وترك ما كان يعبد آباؤهم من الاصنام، والاسماء عبارة عن تلك الأصنام الباطلة. وهذا كما يقال لما لا يليق ما هو إلا مجرد اسم . والمعنى أتخاصموننى فى مسميات وضعتم لها أسماء لا تليق بها فسميتموها آلهة من غير أن يكون فيها من مصداق الالهية شئ ما لأن المستحق للمعبودية ليس إلا من أوجد الكل وهى بمعزل عن إيجاد ذرة وانها لو استحقت لكان ذلك بجعله تعالى إما بانزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى : ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك فى حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه. والذم الذى يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بمزيد الضلالة والغواية والافتراء العظيم ، وقيل : انهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك. والضمير المنصوب فى (سميتموها) راجع لاسماء وهو ـ على ما قيل ـ المفعول الأول والمفعول الثانى محذوف حسبما أشير اليه . وقيل : المفعول الأول محذوف والضمير هو المفعول الثانى والمراد سميتم أصنامكم بها ٥

وقيل : المراد من سميتموها وصفتموها فلا حاجة له إلى مفعولين ، وحمل الآية على ماذكر أولا فى تفسيرها هو الذى اختاره جمع ، وجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أى أتجادلوننى فى ذوى أسماء ٥ وادعى آخرون جواز أن يكون فيه صنعة الاستخدام . واستدل بالآية من قال ان الاسم عين المسمى . ومن قال ان اللغات توقيفية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الانكار والابطال بانها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطانا ، ولا يخفى عليك ما فى ذلك من الضعف . ﴿ فَانْتَظِرُوا ﴾ نزول العذاب الذى طلبتموه بقولكم. «فأتنا بما تعدنا» لما وضح الحق وأنتم مصرون على العناد والجهالة ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ٧١ ﴾ لنزوله بكم. والفا فى «فانتظروا» للترتيب على ما تقدم وفى قوله تعالى: ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ ﴾ فصيحة أى فوقع ما وقع فانجيناه ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ أى متابعيه فى الدين ﴿ بِرَحْمَةٍ ﴾ عظيمة لا يقادر قدرها ﴿ مِنَّا ﴾ أى من جهتنا. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع نعتاً لرحمة مؤكداً لفخامتها على ما تقدم غير مرة ﴿ وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ كناية عن الاستئصال. والدابر الآخر أى أهلكناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم . واستدل به بعضهم على أنه لا عقب لهم ٥

﴿ وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٧٢ ﴾ عطف على « كذبوا » داخل معه فى حكم الصلة أى أصروا على الكفر والتكذيب ولم يرعووا عن ذلك أصلا . وفائدة هذا النفى عند الزمخشرى التعريض بمن آمن منهم. وبيانه ـ على ما قال الطيبى ـ

أنه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الايمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده، ونظيره في اعتبار شرف الايمان (الذين يحملون العرش) الآية، وقال بعضهم. فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه في آية أخرى. (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) فهو كالعذر عن عدم امهالهم والصبر عليهم *

وسر تقديم حكاية الانجاء على حكاية الاهلاك يعلم مما تقدم. وقصتهم ـ على ماذكره السدي. ومحمد بن اسحق. وغيرهما ـ أن عاداً قوم كانوا بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضر موت وكانوا قد فشوا في الأرض كلها وقهروا أهلها وكانت لهم أصنام يعبدونها وهي صداء. وصمود. والهباء فبعث الله تعالى اليهم هوداً عليه السلام نبياً وهو من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسباً فامرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وازدادوا عتواً وتجبراً وقالوا: من أشد منا قوة فامسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس إذ ذاك إذا نزل بهم بلاء طلبوا رفعه من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشركهم، وأهل مكة يومئذ العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كهلدة من عاد فجهزت عاد إلى الحرم من أماثلهم سبعين رجلا منهم قيل بن عنز. ولقيم بن هزال. ولقمان بن عاد الاصغر. ومرثد بن سعد الذي كان يكتم اسلامه. وجلهمة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجاً من الحرم فانزلهم وأكرمهم إذ كانوا أخواله وأصهارة فاقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم قينتان لمعاوية اسم احداهما وردة والاخرى جرادة ويقال لهما الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال هلك أصهاري واخوالي وهؤلاء على ماهم عليه وكان يستحي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم عنده فشكا ذلك لقينتيه فقالتا قل شعراً نغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك أن يحركهم فقال:

ألا يا قيل ويحك قم فهينم ... لعل الله يسقينا غماما
فتسقي أرض عاد إن عادا ... قد أمسوا ما يبينون الكلاما
من العطاش الشديد فليس نرجو ... به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير ... فقد أمست نساؤهم عياما
وإن الوحش تأتيهم جهاراً ... ولا تخشى لعادي سهاما
وأنتم ههنا فيما اشتهيتم ... نهاركم وليلكم التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم ... ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض. ياقوم إنما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال. مرثد بن سعد والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وأنبتم إلى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك وقال:

عصت عاد رسولهم فأمسوا ... عطاشاً ما تبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود ... يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد ... فأبصرنا الهدى وخلا العماء

وان إله هود هو إلهى على الله التوكل والرجاء

فقالوا لمعاوية: أحبس عنا مرثدا فلا يقدمن معنا مكة فانه قداتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى أدركهم قبل أن يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى اليهم قام يدعو الله تعالى ويقول. اللهم سؤلى وحدى فلا تدخلنى فى شىء مما يدعوك به وفد عاد وكان قيل رأس الوفد فدعا وقال: اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم وقال القوم. اللهم أعط قيلا ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤله فانشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم نادى مناد من السماء يا قيل. اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت قيل وكذلك يفعل الله تعالى بمن دعاه إذ ذاك فقال قيل. اخترت السوداء فانها أكثرهن ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمدا لاتبقى من آل عاد أحدا وساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النقمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا: هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم، وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدر ولما رأته صفقت فلما أفاقت قالوا: ما رأيت قالت: رأيت ريحا فيها كشهب النار أمامها رجال يقودونها فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فلم تدع منهم أحدا إلا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه فى حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما تلين به الجلود وتلتذ الأنفس، ثم إنه عليه السلام أتى هو ومن معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها إلى أن ماتوا وقبره عليه السلام قيل هناك فى البقعة التى بين الركن والمقام وزمزم، وفيها كما أخرج ابن عساكر عن عبدالرحمن بن سابط قبور تسعة وسبعين نبيا منهم أيضا نوح. وشعيب. وصالح. واسماعيل عليهم السلام. وأخرج البخارى فى تاريخه. وابن جرير. وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بحضرموت فى كثيب أحمر عند رأسه سدرة، وأخرج ابن عساكر عن ابن أبى العاتكة قال: قبلة مسجد دمشق قبر هود عليه السلام، وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أربعمائة واثنتين وسبعين سنة والله تعالى أعلم.

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ على ما قاله القوم رضى الله تعالى عنهم (إن ربكم الله الذى خلق السموات) أى سموات الأرواح (والأرض) أى أرض الابدان (فى ستة أيام) وهى ستة آلاف سنة وإن يوما عند ربكم كالف سنة مما تعدون وهى من لدن خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبى ﷺ وهى فى الحقيقة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذى هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية (ثم استوى على العرش) وهو القلب المحمدى بالتجلى التام وهو التجلى باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات. وللصوفية عدة عروش نبهنا عليها فى كتابنا الطراز المذهب فى شرح قصيدة الباز الأشهب. وتمام الكلام عليها فى شمس المعارف للامام البونى قدس سره (يغشى الليل) أى ليل البدن (النهار) أى نهار الروح (يطلبه) بالتهيىء والاستعداد لقبوله باعتدال مزاجه (حثيثا) أى سريعا (والشمس) أى شمس الروح (والقمر) أى قمر القلب (والنجوم) أى نجوم الحواس (مسخرات بأمره) الذى هو الشأن المذكور فى قوله تعالى (كل يوم هو فى شأن) «ادعوا ربكم» أى اعبدوه «تضرعا وخفية» إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة أوادعوه بالجوارح والقلب أو بأداء حق العبودية ومطالب حق الربوبية (انه لا يحب المعتدين) المتجاوزين عما أمروا به بترك الامتثال أو الذين يطلبون منه سواه «ولا تفسدوا فى الأرض»

أى أرض البدن «بعد إصلاحها» بالاستعداد «وادعوه خوفا وطمعا» لئلا يلزم اهمال احدى صفتى الجلال والجمال «وهو الذى يرسل الرياح» أى رياح العناية «بين يدى رحمته» أى تجلياته «حتى إذا أقلت حملت سحابا ثقالا» بأمطار المحبة «سقناه لبلد» قلب (ميت فانزلنا به الماء) ماء المحبة «فاخرجنا به من كل الثمرات» من المشاهدات والمكاشفات «كذلك نخرج الموتى» القلوب الميتة من قبور الصدور «لعلكم تذكرون» أيام حياتكم فى عالم الأرواح حيث كنتم فى رياض القدس وحياض الأنس «والبلد الطيب» وهو ما طاب استعداده «يخرج نباته باذن ربه» حسنا غزيرا نفعه «والذى خبث» وهو ما ساء استعداده (لا يخرج إلا نكدا) لا خير فيه «لقد أرسلنا نوحا» أى نوح الروح «إلى قومه» من القلب وأعوانه والنفس وأعوانها «فكذبوه فانجيناه والذين معه» كالقلب وأعوانه «فى الفلك» وهو سفينة الاتباع (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) فى بحار الدنيا ومياه الشهوات (إنهم كانوا قوما عمين) عن طريق الوصول ورؤية الله تعالى، وعلى هذا المنوال ينسج الكلام فى باقى الآيات *

ولمولانا الشيخ الأكبر قدس سره فى هؤلاء القوم ونحوهم كلام تقف الافكار دونه حسرى فمن اراده فليرجع إلى الفصوص يرى العجب العجاب والله تعالى الهادى إلى سبيل الرشاد ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ عطف على ما سبق من قوله تعالى: «وإلى عاد أخاهم» موافق له فى تقديم المجرور على المنصوب، و (ثمود) قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام الى وادى القرى وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن ارم ابن سام بن نوح، وقيل: ابن عاد بن عوص بن ارم الخ وهو المنقول عن الثعلبى *

وقال عمرو بن العلاء: إنما سموا بذلك لقلة مائهم فهو من ثمد الماء إذا قل، والثمد الماء القليل وورد فيه الصرف وعدمه، أما الأول فباعتبار الحى أو لأنه لما كان فى الأصل اسما للجد أو للقليل من الماء كان مصروفا لأنه علم مذكر او اسم جنس فبعد النقل حكى أصله، وأما الثانى فباعتبار أنه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث *

وصالح عليه السلام من ثمود فالأخوة نسبية، وهو - على ما قال محيى السنة البغوى - ابن عبيد بن اسف بن ماشح ابن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو أخو طسم. وجديس فيما قيل، وقال وهب: هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعث إلى قومه حين راهق الحلم وكان رجلا أحمر إلى البياض سبط الشعر فلبث فيهم أربعين عاما. وقال الشامى: انه بعث شابا فدعا قومه حتى شمط وكبر، ونقل النووى أنه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة *

﴿ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ قد مر الكلام فى نظائره ﴿ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ ﴾ أى آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوتى وهى من الألفاظ الجارية مجرى الأبطح والأبرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الافراد والجمع، والتنوين للتفخيم أى بينة عظيمة ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لبينة على ما مر غير مرة أو بجاءتكم، و (من) لابتداء الغاية مجازا أو للتبعيض ان قدر من بينات ربكم، والمراد بهذه البينة الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به اثر الدعوة إلى التوحيد بل إنما قاله بعدما نصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينبىء عن ذلك ما فى سورة هود. وقوله تعالى: ﴿ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً ﴾ استئناف نحوى مسوق لبيان البينة والمعجزة. وجوز أن يكون استئنافا بيانيا

جوابا لسؤال مقدر تقديره أين هى ؟ وعلى التقديرين لامحل للجملة من الاعراب. وجوز أن يكون بدلا من (بينة) بدل جملة من مفرد للتفسير ولايخفى بعده، واضافة الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال. بيت الله للمسجد بيد ان الاضافة فيه لأدنى ملابسة ولا كذلك ما نحن فيه أو لأنها ليست بواسطة نتاج معتاد وأسباب معهودة كما سيتضح ان شاء الله تعالى لك ولذلك كانت آية وأى آية . وقيل . لأنها لم يملكها أحد سواه سبحانه . وقيل. لأنها كانت حجة الله على قوم صالح . وانتصاب (آية) على الحالية من (ناقة) والعامل فيها معنى الاشارة وسماه النحاة العامل المعنوى و (لكم) بيان لمن هى آية له كما فى سقيالك فيتعلق بمقدر . وجوز أن يكون (ناقة) بدل من (هذه) أوعطف بيان له أو مبتدأ ثانيا و (لكم) خبرا فآية حينئذ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقه ﴿ فَذَرُوهَا ﴾ تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى. وقيل: على كونها ناقة له سبحانه فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها أى فاتركوها ﴿ تَأْكُلْ فِى أَرْضِ ٱللَّهِ ﴾ العشب وحذف للعلم به. والفعل مجزوم لأنه جواب الأمر ٥

وقرأ أبو جعفر فى رواية عنه (تأكل) بالرفع فالجملة حالية أى آكلة . والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالأمر السابق فهما متنازعان. وأضيفت الارض إلى الله سبحانه قطعا لعذرهم فى التعرض كانه قيل: الأرض أرض الله تعالى والناقة ناقة الله تعالى فذروا ناقة الله تا كل فى أرضه فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم فاى عذر لكم فى منعها. وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عنه بذكر الأكل . وقيل . لتعميمه له أيضا كما فى قوله « علفتها تبنا وماء باردا » وقد ذكر ذلك بقوله سبحانه :(لها شرب ولكم شرب يوم معلوم)

﴿ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ ﴾ نهى عن المس الذى هو مقدمة الاصابة بالشر الشامل لانواع الأذى مبالغة فى الزجر فهو كقوله تعالى:(ولا تقربوا مال اليتيم). والجار والمجرور متعلق بالفعل. والتنكير للتعميم أى لاتتعرضوا لها بشىء مما يسوؤها أصلا كالطرد والعقر وغير ذلك . وقيل :الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل الفعل. والمعنى لاتمسوها مع قصد السوء بها فضلا عن الاصابة فهو كقوله تعالى: « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » ٥

﴿ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ ﴾ منصوب فى جواب النهى .والمعنى لاتجمعوا بين المس وأخذ العذاب إياكم. والاخير وإن لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صنيعهم

﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ ﴾ أى خلفاء فى الأرض أوخلفاء لهم قيل. ولم يقل: خلفاء عاد مع أنه أخصر اشارة إلى أن بينهما زمانا طويلا ﴿ وَبَوَّأَكُمْ ﴾ أى انزلكم وجعل لكم مباءة ﴿ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أى ارض الحجر بين الحجاز والشام ﴿ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا ﴾ أى تبنون فى سهولها مساكن رفيعة. فمن بمعنى فى كما فى قوله تعالى: (إذانودى للصلاة من يوم الجمعة) ويجوز أن تكون ابتدائية اوتبعيضية أى تعملون القصور من مادة مأخوذة من السهل كاللبن والآجر المتخذين من الطين. والجار والمجرور على ماقال ابو البقاء يجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا مما بعده. وأن يكون مفعولا ثانيا لتتخذون .وأن يكون متعلقا به وهو متعد لواحد. والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال. والجملة استئناف مبين لكيفية التبوئة فان هذا

الاتخاذ باقداره سبحانه ﴿ وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ ﴾ أى تنجرونها، والنحت معروف فى كل صلب ومضارعه مكسور الحاء.
وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق، وفى القاموس عنه أنه قرأ (تنحاتون) بالاشباع كينباع، وانتصاب (الجبال)
على المفعولية . وقوله سبحانه : ﴿ بُيُوتًا ﴾ نصب على أنه حال مقدرة منها لانها لم تكن حال النحت بيوتا كخطت
الثوب جبة، والحالية ـ كما قال الشهاب ـ باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها . وقيل : انتصاب (الجبال)
بنزع الخافض أى من الجبال، ويرجحه أنه وقع فى آية أخرى كذلك، ونصب (بيوتا) على المفعولية ، وجوز أن
يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم اتخذوا
القصور فى السهول ليصيفوا فيها ونحتوا من الجبال بيوتا ليشتوا فيها ، وقيل : انهم نحتوا الجبال بيوتا لطول
أعمارهم وكانت الابنية تبلى قبل أن تبلى اعمارهم ﴿ فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ ﴾ أى نعمه التى أنعم بها عليكم مما ذكر أو جميع
نعمه ويدخل فيها ماذكر دخولا أوليا ، وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت .

﴿ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٧٤ ﴾ فان حق آلائه تعالى أن تشكر ولا يغفل عنها فكيف بالكفر، والعثى
الافساد فمفسدين حال مؤكدة كما فى (ولوا مدبرين) ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ أى الاشراف الذين
عتوا وتكبروا ، والجملة استئناف كما مر غير مرة . وقرأ ابن عامر (وقال) بالواو عطفا على ماقبله من قوله تعالى.
(قال ياقوم) الخ، واللام فى قوله سبحانه : ﴿ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا ﴾ أى عدوا ضعفاء أذلاء للتبليغ كما فى (ألم أقل
لكم) . وقوله تعالى: ﴿ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الموصول باعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مررت.
بزيد باخيك، والضمير المجرور راجع إلى قومه . وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير للذين
استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين ، ولا يخفى بعده، والاستفهام فى قوله جل شأنه :
﴿ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ للاستهزاء لانهم يعلمون انهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى
الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ٧٥ ﴾ فان الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعلم
أنه مرسل منه تعالى . ومن هنا قال غير واحد. إنه من الاسلوب الحكيم فكأنهم قالوا . العلم بارساله و بما أرسل
به مالا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وانارته وإنما الكلام فى وجوب الايمان به فنخبركم انا به مؤمنون .
واختار فى الانتصاف أن ذلك ليس اخبارا عن وجوب الايمان به بل عن امتثال الواجب فانه أبلغ من ذلك
فكأنهم قالوا : العلم بارساله وبوجوب الايمان به لا نسئل عنه وإنما الشان فى امتثال الواجب والعمل به ونحن
قدامتثلنا ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ استئناف كما تقدم، وأعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايذانا بانهم
قالوا ماقالوه بطريق العتو والاستكبار ﴿ إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ٧٦ ﴾ عدول عن مقتضى الظاهر أيضا وهو انا
بما أرسل به كافرون، وفائدته ـ كما قالوا ـ الرد لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مسلما كأنهم قالوا. ليس ما جعلتموه
معلوما مسلما من ذلك القبيل، وقال فى الانتصاف . عدلوا عن ذلك حذرا مما فى ظاهره من اثباتهم لرسالته
وهم يجحدونها . وليس هذا موضع التهكم ليكون كقول فرعون إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون فان الغرض
اخبار كل واحد من المؤمنين والمكذبين عن حاله فلذا خلص الكافرون قولهم عن اشعار الايمان بالرسالة

احتياطاً للكفر وغلوا فى الاصرار ﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ﴾ أى نحروها . قال الازهرى. أصل العقر عند العرب قطع عرقوب البعير ثم استعمل فى النحر لأن ناحر البعير يعقره ثم ينحره، واسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز لملابسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضا الكل به أو لأمرهم كلهم به كما ينبئ عنه قوله تعالى: (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر)، وقيل: إن العقر مجاز لغوى عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله وليس بشئ .

﴿ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ أى استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأوامر ، وجوز أن يكون واحد الأمور أى استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد .

وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن (عتوا) معنى التولى أى تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الاصدار أى صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه لأنه تعالى لما أمرهم بقوله :(فذروها) الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه ولولا الأمر ما ترتب العقر والداعى للتأويل بتولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما فى قوله تعالى : « وما فعلته عن أمرى » وبعضهم لا يقول بالتضمين بناء على أن عتا بمعنى استكبر كما فى القاموس وهو يتعدى بعن فافهم ﴿ وَقَالُوا ﴾ مخاطبين له عليه السلام بطريق التعجيز والافحام على زعمهم الفاسد: ﴿ يَاصَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا ﴾ من العذاب وأطلق للعلم به ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٧٧ ﴾ فان كونك منهم يقتضى صدق ما تقول من الوعد والوعيد ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ قال الفراء. والزجاج: أى الزلزلة الشديدة، وقال مجاهد. والسدى : هى الصيحة، وجمع بين القولين بانه يحتمل أنه أخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم . وقال بعضهم: الرجفة خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع، وجاء فى موضع آخر الصيحة وفى آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم ولعظمها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لأن الطغيان مجاوزة الحد، ومنه قوله تعالى :(إنا لما طغى الماء حملناكم) أو يقال. أن الاهلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى بالطاغية وهذا الأخذ ليس أثر ما قالوا اما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادى العذاب فى الأيام الثلاث كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والفاء لا تأبى ذلك .

﴿ فَأَصْبَحُوا فِى دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ٧٨ ﴾ هامدين موتى لا حراك بهم، وأصل الجثوم البروك على الركب. وقال أبو عبيدة : الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئا بالارض فى حال سكونه بالليل، وأصبح يحتمل أن تكون تامة فجاثمين حال وأن تكون ناقصة فجاثمين خبر، والظرف على التقديرين متعلق به . وقيل : هو خبر و(جاثمين) حال وليس بشىء لافضائه إلى كون الاخبار بكونهم فى دارهم مقصوداً بالذات . والمراد من الدار البلد كما فى قولك دار الحرب ودار الاسلام وقد جمع فى آية أخرى بارادة منزل كل واحد الخاص به ، وذكر النيسابورى أنه حيث ذكرت الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لأن الصيحة كانت من السماء كما فى غالب الروايات لا من الأرض كما قيل فبلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به فتدبر .

﴿ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ ﴾ بعد أن جرى عليهم ما جرى على ما هو الظاهر مغتما متحسرا على ما فاتهم من الايمان

متحزنا عليهم ﴿ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ بالترغيب والترهيب ولم آل جهدا فلم يجد نفعا ولم تقبلوا منى . وصيغة المضارع فى قوله سبحانه ﴿ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ٧٩ ﴾ حكاية حال ماضية أى شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم، وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله ﷺ قتلى المشركين حين ألقوا فى قليب بدر حين نادى يافلان يافلان باسمائهم إنا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وذلك مبنى على أن الله تعالى يرد أرواحهم اليهم فيسمعون وذلك مما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام . ويحتمل انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتحسر كما تخاطب الديار والاطلال ، وجوز عطف (فتولى) على (فاخذتهم الرجفة) فيكون الخطاب لهم حين أشرفوا على الهلاك لكنه خلاف الظاهر ، وأبعد من ذلك ما قيل إن الآية على التقديم والتأخير فتقديرها فتولى عنهم وقال ياقوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى دارهم جاثمين ■

وقصة ثمود على ماذكر ابن اسحق وغيره أن عادا لما هلكوا عمرت ثمود بعدها واستخلفوا فى الأرض وعمروا حتى جعل أحدهم يبنى المسكن من المدر فينهدم والرجل حى فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا وكانوا فى سعة من معاشهم فعتوا فى الأرض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى اليهم صالحا وكانوا قوما عربا وكان صالح عليه السلام من أوسطهم نسبا وبعث اليهم وهو شاب فدعاهم إلى الله تعالى حتى شمط وكبر ولم يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون فلما ألح عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أن يريهم آية تصدق مايقول فقال لهم : أية آية تريدون؟ فقالوا: تخرج غدا معنا إلى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه باصنامهم فتدعو إلهك وندعوا آلهتنا فان استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعتنا فقال لهم صالح : نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا أوثانهم وسألوها أن لا يستجاب لصالح فى شىء مما يدعو به ثم قال جندع بن عمرو ابن حراش وهو يومئذ سيد ثمود : ياصالح أخرج لنا من هذه الصخرة ـ لصخرة منفردة ناحية الحجر يقال لها الكاثبة ـ ناقة مخترجة أى تشاكل البخت أو مخرجة على خلقة الجمل جوفاء وبراء فان فعلت صدقناك وآمنا بك فاخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت لتصدقنى ولتؤمنن بى قالوا: نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله تعالى عظما وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها فى العظم فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشرافهم أن يؤمنوا به فنعهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحب أوثانهم ورباب بن صعر كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم : هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الناقة ومعها سقبها فى أرضهم ترعى الشجر وتشرب الماء وكانت ترده غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها فى بئر فى الحجر يقال له الآن بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتتفحج لهم فيحلبون ما شاؤا من اللبن فيشربون ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذى وردت منه لا تقدر تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى إذا كان الغد يومهم فيشربون ماشاؤا ويدخرون ما شاءوا ليوم الناقة ولم يزالوا فى سعة ورغد وكانت الناقة تصيف إذا كان الحر بظهر الوادى فتهرب منها مواشيهم وتهبط إلى بطن الوادى فى حره وجدبه وتشتو فى بطن الوادى فتهرب مواشيهم إلى ظهره فى برد وجدب فاضر ذلك بمواشيهم للأمر الذى يريده الله تعالى بهم والبلاء والاختبار

فكبر ذلك عليهم فعتوا عن أمر ربهم فاجمعوا على عقرها وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحداهما عنيزة بنت غنم بن مجلز وتكنى بأم غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزا مسنة ذات بنات حسان وذات مال من ابل وبقر وغنم ويقال للاخرى صدوق بنت المختار وكانت جميلة غنية ذات مواش كثيرة وكانت من أشد الناس عداوة لصالح عليه السلام وكانتا يحبان عقر الناقة لما أضرت من مواشيهما فدعت صدوق رجلا يقال له الحباب لعقر الناقة وعرضت عليه نفسها إن هو فعل فابى فدعت ابن عم لها يقال له مصدع ابن مهرج وجعلت له نفسها إن هو فعل فاجابها إلى ذلك ودعت عنيزة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلا أحمر أزرق قصيرا يزعمون إنه لزنية ولم يكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت: أعطيك أى بناتى شئت على أن تعقر الناقة وكان عزيزا منيعا فى قومه فرضى وانطلق هو ومصدع فاستغويا غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن لها قدار فى أصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع فى أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم فامرت احدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجها فسفرت عن وجهها ليراها قدار ثم حثته على عقرها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرت ورغت رغاة واحدة فتحدر سقبها من الجبل ثم طعن قدار فى لبتها فنحرها فخرج اهل البلدة فاقتسموا لحمها فلما رأى سقبها ذلك انطلق هاربا حتى أتى جبلا منيعا يقال له قارة فرغا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال لهم: أدركوا الفصيل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا فى طلبه فرأوه على الجبل وراموه فلم ينالوه وانفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم صالح: لكل رغوة أجل يوم تمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب *

وعن ابن اسحق أنه تبع السقب من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فاصاب قلبه ثم جر برجله فانزله والقوا لحمه مع لحم أمه وقال لهم صالح: انتهكتم حرمة الله تعالى فابشروا بعذابه ونقمته فكانوا يهزأون به ويقولون متى هو وما آيته؟ فقال: تصبحون غدا وكان يوم الخميس ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم محمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فهم أولئك الرهط بقتله فاتوه ليلا فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطاؤا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح. أنت قتلتهم ثم هموا به فمنع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه فهرب ولحق بحى من ثمود يقال لهم: بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه نفيل ويكنى بابى هدب فطلبوه منه فقال. ليس لكم اليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم وهلكوا جميعا الا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سلف وكانت كافرة شديدة العداوة لصالح عليه السلام فاطلق الله تعالى رجليها بعد أن عاينت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادى القرى فاخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل منهم يقال له: أبو رغال وهو أبو ثقيف فى حرم الله تعالى فمنعه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه غصن من ذهب. وروى أن النبي ﷺ مر بقبره فأخبر بخبره فابتدره الصحابة رضى الله تعالى عنهم باسيافهم فحفروا عنه واستخرجوا ذلك الغصن. وروى أنه عليه السلام خرج فى مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكى فالتفت فرأى الدخان ساطعا فعلم أنهم قد هلكوا

وكانوا ألفا وخمسمائة دار . وروى أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم ■

وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال : إن صالحا لما نجا هو والذين معه قال : ياقوم إن هذه دار قد سخط الله تعالى عليها وعلى أهلها فاظعنوا والحقوا بحرم الله تعالى وأمنه فأهلوا من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا فتلك قبورهم فى غربى الكعبة . وروى ابن الزبير عن جابر أن نبينا ﷺ لما مر بالحجر فى غزوة تبوك قال لأصحابه : «لايدخلن أحد منكم القرية ولاتشربوا من مائها ولاتدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذى أصابهم» وذكر محي السنة البغوى أن المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة آلاف وانه خرج بهم إلى حضرموت فلما دخلها مات عليه السلام فسميت لذلك حضرموت ثم بنى الأربعة آلاف مدينة يقال لها حاضوراء، ثم نقل عن قوم من أهل العلم أنه توفى بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ولعله المعول عليه، وجاء أن أشقى الأولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين قاتل على كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر ﷺ بذلك عليا رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه. وعندى أن أشقى الآخرين أشقى من أشقى الأولين . والفرق بينهما كالفرق بين على كرم الله تعالى وجهه والناقة. وقد أشارت الاخبار بل نطقت بأن قاتل الأمير كان مستحلا قتله بل معتقدا الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه :

يا ضربة من تقى ما أراد بها　　ألا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
أنى لأذكره يوما فأحسبه　　أوفى البرية عند الله ميزانا

ولله در من قال:

ياضربة من شقى أوردته لظى　　فسوف يلقى بها الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد شيئا بضربته　　الا ليصلى غدا فى الحشر نيرانا
انى لأذكره يوما فألعنه　　كذاك ألعن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة تنجيه مما لاشبهة فى كونه ضربا من الهذيان ولو كان مثل تلك الشبهة منجيا من عذاب مثل هذا الذنب فليفعل الشخص ما شاء سبحانك هذا بهتان عظيم. وقد ضربت بقدار عاقر الناقة الأمثال، وما ألطف قول عمارة اليمنى .

لا تعجبا لقدار ناقة صالح　　فلكل عصر ناقة وقدار

وفى هذه القصة روايات اخر تركناها اقتصارا على ما تقدم لأنه أشهر ﴿ وَلُوطًا ﴾ نصب بفعل مضمر أى أرسلنا معطوف على ما سبق أوبه من غير حاجة إلى تقدير، وإنما لم يذكر المرسل اليهم على طرز ماسبق وما لحق لأن قومه ـ على ما قيل ـ لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى القصص من قبل ومن بعد وهو ابن هاران بن تارخ. وابن اسحق ذكر بدل تارخ آزر. وأكثر النسابين على أنه عليه السلام ابن أخى ابراهيم ﷺ ورواه فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ■

وأخرج ابن عساكر عن سليمان بن صرد أن أبا لوط عليه السلام عم ابراهيم عليه السلام ، وقيل : إن لوطا كان ابن خالة ابراهيم وكانت سارة زوجته اخت لوط وكان فى ارض بابل من العراق مع ابراهيم فهاجر

إلى الشام ونزل فلسطين وأنزل لوطا الاردن وهو كرة (١) بالشام فارسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهى بلدة بحمص ■

وأخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : أرسل لوط إلى المؤتفكات وكانت قرى لوط أربع مدائن سدوم . وأمورا . وعامورا . وصبويروكان فى كل قرية مائة ألف مقاتل وكانت أعظم مدائنهم سدوم وكان لوط يسكنها وهى من بلاد الشام ومن فلسطين مسيرة يوم وليلة، وهذا اللفظ على ما قال الزجاج اسم أعجمى غير مشتق ضرورة أن العجمى لايشتق من العربى وإنما صرف لخفته بسكون وسطه ، وقيل : إنه مشتق من لطت الحوض إذا ألزقت عليه الطين ، ويقال : هذا الوط بقلبى من ذلك أى ألصق به ولاط الشئ أخفاه ، وقوله تعالى : ﴿ إذْ قَالَ لقَوْمه ﴾ ظرف لارسلنا كما قال غير واحد . واعترض بأن الارسال قبل وقت القول لافيه كما تقتضيه هذه الظرفية ، ودفع بانه يعتبر الظرف ممتداً كما يقال زيد فى أرض الروم فهو ظرف غير حقيقى يعتبر وقوع المظروف فى بعض أجزائه كما قرره القطب ، وجوز أن يكون (لوطاً) منصوباً باذكر محذوفا فيكون من عطف القصة على القصة ، و(إذ) بدل من لوط بدل اشتمال بناء على أنها لاتلزم الظرفية ، وقال أبو البقاء : إنه ظرف الرسالة محذوفا أى واذكر رسالة لوط إذ قال ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحشَةَ ﴾ استفهام على سبيل التوبيخ والتقريع أى أتفعلون تلك الفعلة التى بلغت أقصى القبح وغايته ﴿ مَاسَبَقَكُمْ بهَا منْ أَحَد مّنَ الْعَالَمينَ ٨٠ ﴾ أى ماعملها أحد قبلكم فى زمن من الازمان فالباء للتعدية كما فى الكشاف من قولك : سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله ، ومنه ماصح من قوله ﷺ « سبقك بها عكاشة » وتعقبه أبو حيان بأن معنى التعدية هنا قلق جدا لأن الباء المعدية فى الفعل المعدى إلى واحد تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهى كالهمزة فاذا قلت : صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أى جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه أدفعت زيدا عمرا عن خالد أى جعلت زيداً يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الأول تأثير فى الثانى ولايصح هذا المعنى فيما ذكر الابتكاف فالظاهر أن الباء للمصاحبة أى ماسبقكم أحد مصاحبا وملتبسا بها ، ودفع بأن المعنى على التعدية ، ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتى كرته لأن السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا فى الآية ومثله يفهم من غير تكلف ، وقال القطب الرازى : إن المعنى سبقت ضربه الكرة بضربى الكرة أى جعلت ضربى الكرة سابقا على ضربه الكرة ثم استظهر جعل الباء للظرفية لعدم احتياجه إلى مايحتاجه جعلها للتعدية أى ماسبقكم فى فعل الفاحشة أحد ولعل الامر كما قال . و(من) الأولى صلة لتأكيد النفى وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض ، والجملة مستأنفة استئنافا نحويا مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع والتوبيخ ، وجوز أن يكون بيانياً كأنه قيل : لم لانأتيها؟ فقال : ماسبقكم بها أحد فلا تفعلوا مالم تسبقوا اليه من المنكرات لأنه أشد ، ولا يتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما أنكرت إذ لامجال له بعد كونها فاحشة . ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير انها مؤذنة باختراع السوء ولاشك أن اختراعه أسوأ إذ لامجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الاصنام مثلا بقولهم : انا وجدنا آباءنا ■

وجوز أبو البقاء كون الجملة فى موضع الحال من المفعول أو الفاعل ، والنيسابورى جوز كونها صفة للفاحشة

---

(١) قوله كرة كذا بخطه والصواب كورة وهى معروفة حاكمها الآن الأمير عبد الله بوساطة الانكليز

على حد * ولقد أمر على اللئيم يسبنى * ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون اللئيم، وكيفما كان فالمراد من نفى سبق أحد بها إياهم كونهم سابقين بها كل أحد ممن عداهم من العالمين لامساواتهم الغير بها، فقد أخرج البيهقى وغيره عن عمرو بن دينار قال ماننزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط، والذى حملهم على ذلك كما أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - انهم كانت لهم ثمار فى منازلهم وحوائطهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وانهم أصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض: إنكم إن منعتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: باى شىء نمنعها؟ قالوا: اجعلوا سنتكم أن تنكحوا من وجدتم فى بلادكم غريباً وتغرموه أربعة دراهم فان الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم . وفى بعض الطرق أن ابليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ماذكروا فى هيئة صبى أجمل صبى رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فنكحوه ثم جرؤوا على ذلك . وجاء من رواية ابن أبى الدنيا عن طاوس أن قوم لوط إنما أتوا أولا النساء فى أدبارهن ثم أتوا الرجال . وفى قوله : (من العالمين) دون من الناس مبالغة لا تخفى ■

وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ﴾ يحتمل الاستئناف البيانى والنحوى وهو مبين لتلك الفاحشة، والاتيان هنا بمعنى الجماع ، وقرأ ابن عامر وجماعة (أئنكم) بهمزتين صريحتين، ومنهم من قرأ بتليين الثانية بغير مد، ومنهم من مد وهو حينئذ تأكيد للانكار السابق وتشديد للتوبيخ، وفى الاتيان بان واللام مزيد تقبيح وتقريع كأن ذلك أمر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيدا قويا، وفى إيراد لفظ (الرجال) دون الغلمان والمردان ونحوهما - كما قال شيخ الاسلام - مبالغة فى التوبيخ كأنه قال: لتأتون أمثالكم ﴿ شَهْوَةً ﴾ نصب على أنه مفعول له أى لأجل الاشتهاء لا غير أو على الحالية بتاويل مشتهين، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية وناصبه (تأتون) لأنه بمعنى تشتهون ، وفى تقييد الجماع الذى لا ينفك عن الشهوة بها ايذان بوصفهم بالبهيمية الصرفة وأن ليس غرضهم الاقضاء الشهوة ، وفيه تنبيه على أنه ينبغى للعاقل أن يكون الداعى إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لاقضاء الشهوة ، وجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتهائهم تلك الفعلة القذرة الخبيثة كما ينبىء عنه قوله تعالى .﴿ مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتى هن محل الاشتهاء عند ذوى الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه : ﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ٨١ ﴾ فالجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير (تأتون) ، وجوز أن يكون حالا من الرجال - على ماقاله أبو البقاء - أى تأتونهم منفردين عن النساء ، وأن يكون فى موضع الصفة لشهوة - على ماقيل - واستبعد تعلقه به ، و« بل » للاضراب وهو اضراب انتقالى عن الانكار المذكور إلى الاخبار بما أدى إلى ذلك وهو اعتياد الاسراف فى كل شىء أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها ■

ويحتمل أن يكون اضرابا عن غير مذكور وهو ماتوهموه من العذر فى ذلك أى لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الاسراف والخروج عن الحدود ■ وهذا فى معنى ذمهم بالجهل كما فى سورة النمل إلا أنه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لموافقة رؤوس الآى المتقدمة فى كل والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ ﴾ أى المستكبرين منهم المتصدين للعقد والحل ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأشياء أى ما كان

جوابهم شيء من الأشياء إلا قولهم أى لبعضهم الآخرين المباشرين للأمور أو ما كان جواب قومه الذين خاطبهم بما خاطبهم شيء من الأشياء إلا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام ﴿أَخْرِجُوهُمْ﴾ أى لوطا ومن معه ﴿مِّنْ قَرْيَتِكُمْ﴾ أى بلدتكم التى أجمعتم فيها وسكنتم بها. والنظم الكريم من قبيل « تحية بينهم ضرب وجيع » والقصد منه نفي الجواب على أبلغ وجه لأن ما ذكر في حيز الاستثناء لا تعلق له بكلامه عليه السلام من انكار الفاحشة وتعظيم أمرها ووسمهم بما هو أصل الشر كله. ولو قيل: وقالوا أخرجوهم لم يكن بهذه المثابة من الافادة.

وقوله سبحانه : ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ٨٢﴾ تعليل للامر بالاخراج. ومقصود الأشقياء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وبتطهرهم من الفواحش وتباعدهم عنها وتنزههم عما فى المحاش والافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم: أخرجوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهد. وقرىء برفع «جواب» على انه اسم كان ، و«الا أن قالوا» الخ خبر قيل: وهو أظهر وان كان الأول أقوى فى الصناعة لأن الأعرف أحق بالاسمية. وقد تقدم ماينفعك هنا فتذكر.

وأياما كان فليس المراد أنهم لم يصدر عنهم فى مقابلة كلام لوط عليه السلام ومواعظه إلا هذه المقالة الباطلة كما ينساق إلى الذهن بل انه لم يصدر عنهم فى المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلا هذه الكلمة الشنيعة ، والا فقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات كما حكى عنهم فى غير موضع من الكتاب الكريم ؛ وكذا يقال فى نظائره . قيل : وإنما جىء بالواو فى «وما كان» الخ دون الفاء كما فى النمل والعنكبوت لوقوع الاسم قبل هذا والفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفيه تأمل.

ولعل ذكر (أخرجوهم) هنا و (أخرجوا آل لوط) فى النمل إشارة إلى أنهم قالوا مرة هذا وأخرى ذاك أو ان بعضا قال كذا وآخر قال كذا. وقال النيسابورى : إنما جاء فى النمل (أخرجوا آل لوط) ليكون تفسيرا لهذه الكناية . وقيل : إن تلك السورة نزلت قبل الأعراف . وقد صرح فى الأولى ، وكنى فى الثانية اه . ولعل ماذكرناه أولى فتأمل ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ﴾ أى من اختص به واتبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوى قرابته عليه السلام أم لا ؟ . وقيل : ابنتاه ريثا ويغوثا . والاهل معان ولكل مقام مقال . وهو عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه فى باب الوصية الزوجة للعرف . ولقوله سبحانه: «قال لأهله امكثوا . وسار بأهله » فتدفع الوصية لها إن كانت كتابية أو مسلمة وأجازت الورثة . وعند الامامين أهل الرجل كل من فى عياله ونفقته غير مماليكه وورثته ، وقولهما كما فى شرح التكملة استحسان. وأيده ابن الكمال بهذه الآية لانه لايصح فيها أن يكون بمعنى الزوجة أصلا لقوله سبحانه : ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ فانه استثناء من أهله وحينئذ لايصح الاستثناء . وأنت تعلم أن الكلام فى المطلق على القرينة لا فى الاهل مطلقا . واسم امرأته عليه السلام واهلة. وقيل: والهة ﴿كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ٨٣﴾ أى بعضا منهم فالتذكير للتغليب ولبيان استحقاقها لما يستحقه المباشرون للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالى أهله فهلكت كما هلكوا .

وجوز أن يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغايب . والغابر بمعنى الباقى . ومنه قول الهذلى . فغبرت بعدهم بعيش ناصب . ويجىء بمعنى الماضى والذاهب . ومنه قول الاعشى: فى الزمن الغابر فهو من الاضداد كما فى الصحاح . وغيره . ويكون بمعنى الهالك أيضا . وفى بقاء امرأته مع أولئك القوم روايتان ثانيتهما انه عليه السلام أخرجها مع أهله ونهاهم عن الالتفات فالتفتت هي فاصابها حجر فهلكت. والآية هنا محتملة للامرين .

والحسن. وقتادة يفسران الغبور هنا بالبقاء فى عذاب الله تعالى. وسياتى ان شاء الله تعالى تتمة لهذا الكلام. والجملة استئناف وقع جوابا نشا عن الاستثناء كأنه قيل: فما كان حالها؟ فقيل: كانت من الغابرين ■

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ﴾ أى نوعا من المطر عجيبا. وقد بينه قوله سبحانه: (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل). وفى الخازن أن تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار. وظاهر الآية أنه أمطر عليهم كلهم. وجاء فى بعض الآثار انه خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى أن تاجرا منهم كان فى الحرم فوقفت له حجر أربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه. وفرق بين مطر وأمطر فمن أبى عبيدة أن الثلاثى فى الرحمة والرباعى فى العذاب ومثله عن الراغب، وفى الصحاح عن أناس أن مطرت السماء وأمطرت بمعنى، وفى القاموس لا يقال أمطرهم الله تعالى إلا فى العذاب. وظاهر كلام الكشاف فى الانفال الترادف كما فى الصحاح لكنه قال: وقد كثر الامطار فى معنى العذاب وذكر هنا أنه يقال: مطرتهم السماء وواد ممطور ويقال: أمطرت عليهم كذا أى ارسلته إرسال المطر. وحاصل الفرق كما فى الكشف ملاحظة معنى الاصابة فى الأول والارسال فى الثانى ولهذا عدى بعلى. وذكر ابن المنير أن مقصود الزمخشرى الرد على من يقول: إن مطرت فى الخير وأمطرت فى الشر ويتوهم إنها تفرقة وضعية فبين أن أمطرت معناه أرسلت شيئا على نحو المطر وإن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعا من الخير لجاز أن يقال فيه: أمطرت السماء خيرا أى ارسلته ارسال المطر فليس للشر خصوصية فى هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئا سوى المطر إلا وكان عذابا فظن أن الواقع اتفاقا مقصود فى الوضع وليس به انتهى. ويعلم منه كما قال الشهاب أن كلام أبى عبيدة واضرابه مؤول وان رد بقوله تعالى (عارض ممطرنا) فانه عنى به الرحمة. ولا يخفى أنه لو قيل: ان التفرقة الاستعمالية انما هى بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يتأت هذا الرد الا أن كلامهم غير صريح فى ذلك، ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم ان مطرا إما مفعول به أو مفعول مطلق ﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٨٤ ﴾ أى ما آل أولئك الكافرين المقترفين لتلك الفعلة الشنعاء وهذا خطاب لكل من يتأتى منه التأمل والنظر تعجيبا من حالهم وتحذيرا من أفعالهم. وقد مكث لوط عليه السلام فيهم على ما فى بعض الآثار ثلاثين سنة يدعوهم الى ما فيه صلاحهم فلم يجيبوه وكان ابراهيم عليه السلام يركب على حماره فيأتيهم وينصحهم فيابون أن يقبلوا فكان ياتى بعد أن أيس منهم فينظر الى سدوم ويقول: سدوم أى يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه ﷺ. وسياتى ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك ■

ثم ان لوطا عليه السلام كما أخرج اسحق بن بشر. وابن عساكر عن الزهرى لما عذب قومه لحق بابراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى اليه. وفى هذه الآيات دليل على أن اللواطة من أعظم الفواحش. وجاء فى خبر أخرجه البيهقى فى الشعب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبى ﷺ قال: «لعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سموات فردد لعنة على واحد منها ثلاثا ولعن بعد كل واحد لعنة لعنة فقال: ملعون ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط» الحديث. وجاء أيضا أربعة يصبحون فى غضب الله تعالى ويمسون فى سخط الله تعالى وعد منهم من يأتى الرجل. وأخرج ابن أبى الدنيا. وغيره عن

مجاهد رضى الله تعالى عنه ان الذى يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة من الأرض لم يزل نجسا أى ان الماء لايزيل عنه ذلك الاثم العظيم الذى يبعده عن ربه . والمقصود تهويل أمر تلك الفاحشة .

والحق بها بعضهم السحاق و بدا أيضا فى قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتى المرأة . فعن حذيفة رضى الله تعالى عنه إنما حق القول على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال .

وعن أبى حمزة رضى الله تعالى عنه قلت لمحمد بن على : عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال : الله تعالى أعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء . وآخرون اتيان المرأة فى عجيزتها واستدل بما أخرج غير واحد عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال على المنبر : سلونى ! فقال ابن الكواء : تؤتى النساء فى أعجازهن ؟ فقال كرم الله تعالى وجهه : سفلت سفل الله تعالى بك ألم تسمع قوله تعالى . (أتأتون الفاحشة) الآية . ولايخفى أن ذلك لايتم إلا بطريق القياس والا فالفاحشة فى الآية مبينة بما علمت . نعم جاء فى آثار كثيرة ما يدل على حرمة اتيان الزوجة فى عجيزتها والمسألة كما تقدم خلافية والمعتمد فيها الحرمة .

ولا فرق فى اللواطة بين أن تكون بمملوك أو تكون بغيره . واختلفوا فى كفر مستحل وطء الحائض ووطء الدبر . وفى التتارخانية نقلا عن السراجية اللواطة بمملوكه أو مملوكته أو امرأته حرام إلا أنه لو استحله لا يكفر وهذا بخلاف اللواطة بأجنبى فانه يكفر مستحلها قولا واحدا . وما ذكر مما يعلم ولا يعلم كما فى الشرنبلالية لئلا يتجرأ الفسقة عليه بظنهم حله .

واختلف فى حد اللواطة فقال الامام : لاحد بوطء الدبر مطلقا وفيه التعزير ويقتل من تكرر منه على المفتى به كما فى الأشباه . والظاهر على ما قال البيرى أنه يقتل فى المرة الثانية لصدق التكرار عليه . وقال الامامان : إن فعل فى الأجانب حد كحد الزنا وإن فى عبده أو امته أو زوجته بنكاح صحيح أو فاسد فلاحد اجماعا كما فى الكافى وغيره بل يعزر فى ذلك كله ويقتل من اعتاده . وفى الحاوى القدسى وتكلموا فى هذا التعزير من الجلد ورميه من أعلى موضع وحبسه فى أنتن بقعة وغير ذلك سوى الاخصاء والجب والجلد أصح . وفى الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حد اللواطة القتل للفاعل والمفعول ورواه مرفوعا . وفى رواية أخرى عنه أنه سئل ماحد اللوطى فقال : ينظر أعلى بناء فى القرية فيلقى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة . قال فى الفتح وكأن مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم ونكست بهم ولا شك فى اتباع الهدم بهم وهم نازلون . وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه رجم لوطيا وهو أشبه شىء بما قص الله تعالى من اهلاك قوم لوط عليه السلام بامطار الحجارة عليهم . وصححوا انها لا تكون فى الجنة لأنه سبحانه استقبحها وسماها فاحشة والجنة منزهة عن ذلك . وفى الاشباه أن حرمتها عقلية فلا وجود لها فى الجنة ، وقيل : سمعية فتوجد أى فيمكن أن توجد . وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح اطلاقا لاسم السبب على المسبب أى أن قبحها عقلى بمعنى أنه يدرك بالعقل وان لم يرد به الشرع . وليس هذا مذهب المعتزلة كما لايخفى . ونقل الجلال السيوطى عن ابن عقيل الحنبلى قال : جرت هذه المسئلة بين أبى على بن الوليد المعتزلى وبين أبى يوسف القزوينى فقال ابن الوليد : لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات فى الجنة لزوال المفسدة لأنه انما منع فى الدنيا لما فيه من قطع النسل وكونه محلا للأذى وليس فى الجنة ذلك ولهذا أبيح شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والعربدة

وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال ابو يوسف رضى الله تعالى عنه . الميل إلى الذكور عاهة وهو قبيح فى نفسه لأنه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبح فى شريعة بخلاف الخمر فقال ابن الوليد: هو قبيح وعاهة للتلويث بالاذى ولا أذى فى الجنة فلم يبق الا مجرد الالتذاذ انتهى . وأنا أرى أن إنكار قبح اللواطة عقلا مكابرة ولهذا كانت الجاهلية تعير بها ويقولون فى الذم فلان مصفر استه ولا أدرى هل يرضى ابن الوليد لنفسه ان يؤتى فى الجنة أم لا فان رضى اليوم أن يؤتى غدا فغالب الظن أن الرجل مأبون أوقد ألف ذلك وإن لم يرض لزمه الاقرار بالقبح العقلى. وإن ادعى أن عدم رضاه لان الناس قد اعتادوا التعيير به وذلك مفقود فى الجنة قلنا له: يلزمك الرضا به فى الدنيا إذا لم تعير ولم يطلع عليك أحد فان التزمه فهو كما ترى؛ ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمفعول كما لا يخفى على الاحرار. وصرحوا بأن حرمة اللواطة أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلا وطبعا وشرعا والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمته بتزويج وشراء بخلافها وعدم الحد عند الامام لا لخفتها بل للتغليظ لأنه مطهر على قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا ، وبعض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يهونون أمرها ويتمدحون بها ويفتخرون بالاكثار منها، ومنهم من يفعلها أخذا بالثار ولكن من أين، ومنهم من يحمد الله سبحانه عليها مبنية للمفعول وذلك لانهم نالوا الصدارة باعجازهم ؛ نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة. واعلم ان للواطة أحكاما أخر فقد قالوا . إنه لا يجب بها المهر ولا العدة فى النكاح الفاسد ولا فى المأتى بها لشبهة ولا يحصل بها التحليل للزوج الأول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الاكثر ولا الكفارة فى رمضان فى رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يلاعن خلافا لهما فى المسألتين كما فى البحر أخذا من المجتبى. وفى الشرنبلالية عن السراج يكفى فى الشهادة عليها عدلان لا أربعة خلافا لهما أيضا؛ هذا ولم أقف للسادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الاشارة فى قصة قوم لوط عليه السلام ، وذكر بعضهم فى قصة قوم صالح عليه السلام بعد الايمان بالظاهر أن الناقة هى مركب النفس الانسانية لصالح عليه السلام ونسبتها اليه سبحانه لكونها مأمورة بامره عز وجل مختصة به فى طاعته وقربه. وما قيل. إن الماء قسم بينها وبينهم لها شرب يوم ولهم شرب يوم اشارة إلى أن مشربهم من القوة العاقلة العملية ومشربه من القوة العاقلة النظرية. وما روى أنها يوم شربها كانت تتفحج فيحلب منها اللبن حتى تملأ الاوانى اشارة إلى أن نفسه تستخرج بالفكر من علومه الكلية الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الاخلاق والشرائع. وخروجها من الجبل خروجها من بدن صالح عليه السلام ه

وقال آخرون. ان الناقة كانت معجزة صالح عليه السلام وذلك أنهم سالوه أن يخرج لهم من حجارة القلب ناقة السر فخرجت فسقيت سر السر فاعطت بلد القالب من القوى والحواس لبن الواردات الالهية ثم قال لهم. ذروها ترتع فى رياض القدس وحياض الانس (ولا تمسوها بسوء) من مخالفات الشريعة ومعارضات الطريقة (فيأخذكم عذاب أليم) وهو عذاب الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) أى مستعدين للخلافة (وبوأكم فى الأرض) أى أرض القلب (تتخذون من سهولها) وهى المعاملات بالصدق (قصوراً) تسكنون فيها (وتنحتون الجبال) وهى جبال أطوار القلب (بيوتاً) هى مقامات السائرين إلى الله تعالى ▪ (قال الملأ الذين استكبروا) وهى الاوصاف البشرية والاخلاق الذميمة (للذين استضعفوا) من أوصاف القلب والروح (أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه) ليدعو إلى الاوصاف النورانية (فعقروا الناقة) بسكاكين

المخالفة (فاخذتهم الرجفة) لضعف قلوبهم وعدم قوة علمهم (فاصبحوا فى دارهم جاثمين) موتى لاحراك بهم إلى حظيرة القدس ▪

وذكر البعض أن الناقة والسقب صورتا الايمان بالله تعالى والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذى تشبهه قلوب القوم وعقرهم للناقة من قبيل ذبح يحيى عليه السلام للموت الظاهر فى صورة الكبش يوم القيامة . وفى ذلك دليل على أنهم من أسوأ الناس استعداداً وأتمهم حرمانا. ويدل على سوء حالهم أن الشيخ الاكبر قدس سره لم ينظمهم فى فصوص الحكم فى سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالنجاة على الوجه الذى ذكره. وكذا لم ينظم فى ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكأن ذلك لمزيد جهلهم وبعدهم عن الحكمة واتيانهم البيوت من غير أبوابها وقذارتهم ودناءة نفوسهم . والذى عليه المتشرعون أن أولئك الاقوام كلهم حصب جهنم لاناجى فيهم والله تعالى أحكم الحاكمين ▪

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾ عطف على ما مر . والمراد أرسلنا إلى مدين الخ. ومدين وسمع مديان فى الاصل علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة ، وقيل : هو عربى اسم لماء كانوا عليه ، وقيل : اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتانيث فلابد من تقدير مضاف حينئذ أى أهل مدين مثلا أو المجاز. والياء على هذا عند بعض زائدة. وعن ابن برى الميم زائدة إذ ليس فى كلامهم فعيل وفيه مفعل ▪ وقال آخرون .إنه شاذ كمريم إذ القياس اعلاله كمقام. وعند المبرد ليس بشاذ قيل وهو الحق لجريانه على الفعل. وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أو شعب بكسر فسكون الطريق فى الجبل. واختير أنه وضع مرتجلا هكذا . والقول بان القول بالتصغير باطل لأن أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لايجوز تصغيرها فيه نظر لأن الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له ومدعى ذلك قد يدعى هذا وهو على ماوجد بخط النووى فى تهذيبه ابن ميكيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : ابن ميكيل بن يشجر بن لاوى ابن يعقوب ▪ وبعضهم يقول: ميكائيل بدل ميكيل ، ونقل ذلك عن خط الذهبى فى اختصار المستدرك. وآخر يقول ملكانى بدله ▪

وذكر أن أم ميكيل بنت لوط عليه السلام . وأخرج ابن عساكر من طريق اسحق بن بشر عن الشرقى ابن القطامى - وكان نسابة - أن شعيبا هو يثروب بالعبرانية وهو ابن عيفاء بن يوبب - بمثناة تحتية أوله وواو وموحدتين بوزن جعفر - بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : فى نسبه غير ذلك ، وكان النبى ﷺ كما أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذا ذكر شعيب يقول : « ذلك خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه » أى محاورته لهم ، وكأنه - كما قيل - عنى عليه الصلاة والسلام ماذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه . وبعث رسولا إلى أمتين مدين وأصحاب الأيكة ، قال السدى . وعكرمة رضى الله تعالى عنهما . مابعث الله تعالى نبيا مرتين إلا شعيبا مرة إلى مدين فاخذهم الله تعالى بالصيحة ، ومرة إلى أصحاب الأيكة فاخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة ▪

وأخرج ابن عساكر فى تاريخه من حديث عبدالله بن عمر مرفوعا أن قوم مدين . وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعيبا . وهو - كما قال ابن كثير - غريب وفى رفعه نظر. واختار أنهما أمة واحدة ▪

واحتج له بأن كلا منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه مالا يخفى . ومن الناس من زعم أنه عليه السلام بعث إلى ثلاث أمم ، والثالثة أصحاب الرس . والقول بأنه عليه السلام كان أعمى لاعكاز له يعتمد عليه بل قد نص العلماء ذوو البصيرة على أن الرسول لابد أن يكون سليما من منفر ومثلوه بالعمى . والبرص . والجذام ، ولا يرد بلاء أيوب . وعمى يعقوب بناء على أنه حقيقي لطروه بعد الانباء والكلام فيما قارنه ، والفرق أن هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته . وقد يقال : إن صح ذلك فهو من هذا القبيل ﴿

﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية ارساله اليهم كأنه قيل : فماذا قال لهم ؟ فقيل قال : ﴿ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ مر تفسيره ﴿ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أي معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم . ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم تذكر أكثر معجزات نبينا ﷺ والأنبياء عليهم السلام فيه ﴿

والقول بأنه لم يكن له عليه السلام معجزة غلط لأن الفاء في قوله سبحانه : ﴿ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ﴾ لترتيب الأمر على مجيء البينة ، واحتمال كونها عاطفة على (اعبدوا) بعيد ، وان كانت عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهي التي معظمها بعد الكفر البخس فكأنه قيل: قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتي أوجبت عليكم الايمان بها والأخذ بما أمرتكم به فأوفوا الخ ، ولو ادعى مدع النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لأنها دعوى أمر غير ظاهر وفيه الزام للغير ومثل ذلك لا يقبل من غير بينة . ومن الناس من زعم أن البينة نفس شعيب . ومنهم من زعم أن المراد بالبينة الموعظة وأنها نفس (فأوفوا) الخ وليس بشيء كما لا يخفى . وقال الزمخشري: إن من معجزاته عليه السلام ماروى من محاربة عصا موسى عليه السلام التنين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لأن هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب اه ﴿

وفيه نظر لأن ذلك متأخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الأمر عليه ، ولأنه يحتمل أن يكون كرامة لموسى عليه السلام أو ارهاصا لنبوته بل في الكشف أن هذا متعين لأن موسى أدرك شعيباً عليه السلام بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن معرض التحدي ﴿

وزعم الامام أن الارهاص غير جائز عند المعتزلة ، ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطيبي بأن الزمخشري قال في آل عمران في تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم: إنه معجزة لزكريا أو ارهاص لنبوة عيسى عليهما السلام ، والمراد بالكيل مايكال به مجازا كالعيش بمعنى مايعاش به . ويؤيده أنه قد وقع في سورة هود (المكيال) ، وكذا عطف (الميزان) عليه هنا ، فان المتبادر منه الآلة وإن جاز كونه مصدرا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد ، وقيل : إن الكيل وماعطف عليه مصدران والكلام على الاضمار أي أوفوا آلة الكيل والوزن ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ ﴾ أي لا تنقصوهم يقال بخسه حقه اذا نقصه إياه ومنه قيل للمكس البخس وفي أمثالهم تحسبها حمقاء وهي باخس أي ذات بخس . وتعدى إلى مفعولين أولهما (الناس) والثاني ﴿ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ أي الكائنة في المبايعات من الثمن والمبيع ، وفائدة التصريح بالنهي عن النقص بعد الأمر بالايفاء تأكيد ذلك الأمر

وبيان قبح ضده . وقد يراد بالأشياء الحقوق مطلقا فانهم كانوا مكاسين لايدعون شيئا الامكسوه *

وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا قوما طغاة بغاة يجلسون على الطريق فيبخسون الناس أموالهم وكانوا إذا دخل عليهم الغريب ياخذون دراهمه الجياد ويقولون دراهمك هذه زيوف فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس . وروى أنهم يعطونه أيضا بدلها زيوفا فكأنه لما نهوا عن البخس فى الكيل والوزن نهوا عن البخس والمكس فى كل شىء . قيل : ويدخل فى ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة والتوقير اللائق به وبيان فضله على ماهو عليه للسائل عنه . وكثير ممن انتسب إلى أهل العلم اليوم مبتلون بهذا البخس وليتهم قنعوا به بل جمعوا حشفا وسوء كيلة فاناالله وإنا اليه راجعون *

وبدأ عليه السلام بذكر هذه الواقعة ـ على ماقال الامام ـ لأن عادة الأنبياء عليهم السلام أنهم إذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر الأنواع بدأوا بمنعهم عن ذلك النوع . وكان قومه عليه السلام مشغولين بالبخس والتطفيف أكثر من غيره ، والمراد من الناس مايعمهم وغيرهم أى لاتبخسوا غيركم ولا يبخس بعضكم بعضا ﴿ وَلَاتُفْسِدُوا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ بالجور أو به وبالكفر ﴿بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ أى اصلاح أمرها أوأهلها بالشرائع ، فالاضافة من اضافة المصدر إلى مفعوله بحذف المضاف ، والفاعل الأنبياء وأتباعهم *

وجوز أن لايقدر مضاف ويعتبر التجوز فى النسبة الايقاعية لأن اصلاح من فى الأرض اصلاح لها ، وأن تكون الاضافة من اضافة المصدر إلى الفاعل على الاسناد المجازى للمكان ، وأن تكون على معنى فى أى بعد اصلاح الأنبياء فيها . ويأبى الحمل على الظاهر لأن الاصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتعميرها واصلاح طرقها لاتفسدوا فى الأرض ﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ إشارة إلى ماذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والافساد أو إلى العمل بماأمرهم به ونهاهم عنه ، وأياما كان فافراد اسم الاشارة وتذكيره ظاهر *

ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقا أو فى الانسانية وحسن الأحدوثة ومايطلبونه من التكسب والتربح لأن الناس إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا فى معاملتهم ومتاجرتهم ، وقيل : ليس المراد من (خير) هنا معنى الزيادة لأنه ليس للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٨٥ ﴾ قيل : المراد بالايمان معناه اللغوى ، وتخص الخيرية بأمر الدنيا أى ان كنتم مصدقين لى فى قولى ، ومثل هذا الشرط ـ على ماقال الطيبى ـ إنما يجاء به فى آخر الكلام للتأكيد ، ويعلم من هذا أن شعيبا عليه السلام كان مشهورا عندهم بالصدق والأمانة كما كان نبينا ﷺ مشهورا عند قومه بالأمين . وقال بعض الذاهبين إلى ماذكر : إن تعليق الخيرية على هذا التصديق بتأويل العلم بها وإلا فهو خير مطلقا *

وقال القطب الرازى : إن ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل . فاتوا به ان كنتم مصدقين بى فلا يرد أنه لاتوقف للخيرية فى الانسانية على تصديقهم به . وقيل : المراد به مقابل الكفر وبالخيرية ما يشمل أمر الدنيا والآخرة أى ذلكم خير لكم فى الدارين بشرط أن تؤمنوا ، وشرط الايمان لأن

الفائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرة مع الايمان خفية مع فقده للانغماس فى غمرات الكفر . وبنى بعضهم نفع ترك البخس ونحوه فى الآخرة على أن الكفار يعذبون على المعاصى كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيرا لهم بلاشبهة لكن لايخفى أنه إذا فسر الافساد فى الأرض بالافساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الايمان معنى كما لايخفى ، واخراجه من حيز الاشارة بعيد جدا .

وزعم الخيالى أن الأظهر أن (ذلكم خير لكم) معترضة والشرط متعلق بما سبق من الأوامر والنواهى . وكأنه التزم ذلك لخفاء أمر الشرطية عليه - وقد فر من هرة ووقع فى أسد وهرب من القطر ووقف تحت الميزاب فاعتبروا ياأولى الألباب .

﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ﴾ أى طريق من الطرق الحسية ﴿تُوعِدُونَ﴾ أى تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن . وقتادة . ومجاهد . وروى عن ابن عباس أن بلادهم كانت يسيرة وكان الناس يمتارون منهم فكانوا يقعدون على الطريق ويخوفون الناس أن يأتوا شعيباً ويقولون لهم انه كذاب فلا يفتنكم عن دينكم .

ويجوز أن يكون القعود على الصراط خارجا مخرج التمثيل كما فيما حكى عن قول الشيطان : (لاقعدن لهم صراطك المستقيم) أى ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان . واليه يشير ماروى عن مجاهد أيضا . والكلية مع أن دين الله الحق واحد باعتبار تشعبه إلى معارف وحدود وأحكام وكانوا إذا رأوا أحدا يشرع فى شىء منها منعوه بكل مايمكن من الحيل - وقيل: كانوا يقطعون الطريق فنهوا عن ذلك . وروى ذلك عن أبى هريرة . وعبد الرحمن بن زيد . ولعل المراد به مايرجع الى أحد القولين الأولين وإلا ففيه خفاء وإن قيل : إن فى الآية عليه مبالغة فى الوعيد وتغليظ ما كانوا يرومونه من قطع السبيل .

﴿وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى الطريق الموصلة اليه وهى الايمان أو السبيل الذى قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضمر بيانا لكل صراط دلالة على عظم ماتصدق عليه وتقبيحا لما كانوا عليه ، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِ﴾ مفعول (تصدون) على إعمال الاقرب لا (توعدون) خلافا لما يوهمه كلام الزمخشرى إذ يجب عند الجمهور فى مثل ذلك حينئذ اظهار ضمير الثانى . ولايجوز حذفه إلا فى ضرورة الشعر فيلزم أن يقال : تصدونهم واذا جعل (تصدون) بمعنى تعرضون يصير لازما ولايكون مما نحن فيه . وضمير (به) لله تعالى أو لكل صراط أو سبيل الله تعالى لان السبيل يذكر ويؤنث كما قيل ، وجملة (توعدون) وماعطف عليه فى موضع الحال من ضمير (تقعدوا) أى موعدين وصادين ؛ وقيل: هى على التفسير الاول استئناف بيانى ، والاظهر ما ذكرنا ﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ أى وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجا بالقاء الشبه أو بوصفها للناس بما ينقصها وهى أبعد من شائبة الاعوجاج ؛ وهذا اخبار فيه معنى التوبيخ وقد يكون تهكما بهم حيث طلبوا ما هو محال اذ طريق الحق لا يعوج . وفى الكلام ترق كانه قيل: ما كفاكم أنكم توعدون الناس على متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل الله تعالى حتى تصفونه بالاعوجاج ليكون الصد بالبرهان والدليل . وعلى ماروى عن أبى هريرة . وابن زيد جاز أن يراد بتبغونها عوجا عيشهم فى الأرض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات أمنها .

وذكر الطيبى أن معنى هذا الطلب حينئذ معنى اللام فى قوله سبحانه : (ليكون لهم عدوا وحزنا) وعلى

سائر الاوجه فى الكلام الحذف والايصال ».

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا ﴾ عددكم ﴿ فَكَثَّرَكُمْ ﴾ فوفر عددكم بالبركة فى النسل كما روى عن ابن عباس . وحكى أن مدين بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى فى نسلها البركة والنماء فكثروا وفشوا » وجوز الزجاج أن يكون المعنى إذ كنتم مقلين فقراء فجعلكم مكثرين موسرين ، أو كنتم أقلة أذلة فاعزكم بكثرة العدد والعدد » و(إذ) مفعول (اذكروا) أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم أى اذكروا ذلك الوقت أو ما فيه ﴿ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ٨٦ ﴾ أى آخر أمر من أفسد قبلكم من الامم كقوم نوح . وعاد . وثمود واعتبروا بهم ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ ﴾ من الشرائع والاحكام ﴿ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا ﴾ به أو لم يفعلوا الايمان ﴿ فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ﴾ خطاب للكفار ووعيد لهم أى تربصوا لترواحكم الله تعالى بيننا وبينكم فانه سبحانه سينصر المحق على المبطل ويظهره عليه أو هو خطاب للمؤمنين وموعظة لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم الله تعالى بينهم وينتقم لهم منهم . ويجوز أن يكون خطابا للفريقين أى ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوؤهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم فيميز الخبيث من الطيب » والظاهر الاحتمال الاول. وكان المقصود ان ايمان البعض لا ينفعكم فى دفع بلاء الله تعالى وعذابه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ٨٧ ﴾ اذلا معقب لحكمه ولا حيف فيه فهو فى غاية السداد ».

تم والحمد لله رب العالمين الجزء الثامن من تفسير روح المعانى للعلامة الالوسى ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع وأوله (قال الملأ) الخ

فهرست

الجزء الثامن من تفسير روح المعانى

﴿تم﴾

سيظهر هذا الكتاب قريبا وهو لانظير له فى بابه

جلاء الأفهام

فى الصلاة والسلام على خير الأنام

تأليف

شيخ الاسلام وعلم الاعلام الاصولى المجتهد المحقق شمس الدين
أبى عبد الله محمد بن ابى بكر بن ايوب بن سعد بن
حريز الزرعى ثم الدمشقى المعروف بابن
قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ ه

روجعت اصوله وصححت وعلق عليها سنة ١٣٥٧ ه باشراف

ادارة الطباعة المنيرية
لصاحبها ومديرها محمد منير الدمشقى
درب الأتراك رقم ١


الوابل الصيب
من الكلم الطيب
للشيخ الامام العالم العامل المحدث المفسر الاصولى
المتكلم التقى شمس الملة والدين أبى عبد الله
محمد بن أبى بكر بن ايوب بن سعد
الزرعى ثم الدمشقى الشهير
بابن قيم الجوزية المتوفى
سنة ٧٥١ ه
عنيت بنشره بعد تصحيحه والتعليق عليه للمرة الاولى سنة ١٣٥٧
ادارة الطباعة المنيرية
لصاحبها ومديرها محمد منير الدمشقى
حقوق الطبع محفوظة
درب الاتراك رقم ١ بمصر